







موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه ملتیکل کا نادا  
با همکاری دانشگاه تهران

# أَفَلَا طَرَبُ الْأَعْلَمِ

نُصُوصٌ

حَقَّهَا وَعَلَوْ عَلَيْهَا

لـ الدـكتـورـ سـعـیدـ الـجـمـنـ بـهـرـوـیـ

تهران

۱۳۵۳ هـ

۱۹۷۴ م

# سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

۱۳

## زیر نظر

دکتر محمدی محقق	پروفسوروشی همکاری و تسویه
استاد دانشگاه مک‌گیل کانادا	و
استاد افتخاری دانشگاه کی و تراین	وابسته تحقیقاتی دانشگاه مک‌گیل

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل

شعبه تهران، صندوق پستی ۱۶/۱۱۳۳

تعداد ۲۰۰۰ نسخه از این کتاب در چاپخانه حیدری چاپ شد  
است شماره ثبت در دفتر مخصوص کتابخانه ملی فرهنگ

۱۷۴

۵۳/۲/۲۴

قیمت ۳۶۰ ریال

## سلسله دانش ايراني

انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامي دانشگاه مك هيبل کانادا - موئريال  
شعبه تهران

زير نظر : مهدى محقق و توسي هيكو آيزوتسو

- ۱ - شرح غرالفراند معروف به شرح منظومة حکمت ، قسمت امور عامه و جوهر و عرض با مقدمه فارسي و انگليسی و فرنگ اصطلاحات فلسفی ، به اهتمام پروفسور آيزوتسو و دکتر مهدی محقق . (چاپ شده ۱۳۴۸)
- ۲ - تعلیقۀ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومۀ حکمت سبزواری به اهتمام دکتر عبدالجود فلاطوری و دکتر مهدی محقق و مقدمه انگلیسی پروفسور آيزوتسو (جلد اول چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۳ - تعلیقۀ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومۀ حکمت سبزواری ، مقدمه فارسي و فهرست تفصيلي مطالب و تعلیقات ، به اهتمام دکتر عبدالجود فلاطوری و دکتر مهدی محقق (جلد دوم ، زير چاپ) .
- ۴ - مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها ، به اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر هرمان لندرلت (چاپ شده ۱۳۵۰)
- ۵ - کاشف الاسرار نورالدين اسفرایني ، با ترجمه و مقدمه به زبان فرانسه ، به اهتمام دکتر هرمان لندرلت (نزديك به انتشار)

- ۶ - مرموزات اسدی در مزمورات داوودی ، نجم الدین رازی ، بهاهتمام دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی و مقدمه انگلیسی دکتر لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۷ - قبسات میرداماد ، بهاهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباچی و پروفسور ایزوتسو (جلد اول ، متن ، زیر<sup>۹</sup> چاپ)
- ۸ - مجموعه رسائل و مقالات درباره منطق و مباحث الفاظ ، بهاهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق ( چاپ شده ۱۳۵۳ )
- ۹ - مجموعه مقالات به زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی و فرانسه و آلمانی به افتخار پروفسور هانری کربن ، زیرنظر دکتر سید حسین نصر ( تزدیک به انتشار )
- ۱۰ - ترجمه انگلیسی شرح غرفه افراند معروف به شرح منظومة حکمت قسمت امور عامه و جوهر و عرض ، به وسیله پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق (آماده چاپ )
- ۱۱ - طرح کلی متأفیزیک اسلامی بر اساس تعلیقہ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه حکمت به زبان انگلیسی ، تألیف پروفسور ایزوتسو (آماده چاپ )
- ۱۲ - قبسات میرداماد (جلد دوم) ، مقدمه فارسی و انگلیسی و فهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات و اختلاف نسخ ، بهاهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق و ابراهیم دیباچی و دکتر موسوی بهبهانی ، (آماده چاپ )
- ۱۳ - افلاطون فی الاسلام ، مجموعه متون و تحقیقات ، به تحقیق دکتر عبدالرحمان بدوى ( چاپ شده ۱۳۵۳ )
- ۱۴ - فیلسوف ری محمد بن ذکریای رازی ، تألیف دکتر مهدی محقق ( چاپ شده ۱۳۵۲ )
- ۱۵ - جام جهان نما ، ترجمه کتاب التحصیل بهمنیار بن من زبان ، با هتمام عبدالله نورانی و محمد تقی دانش پژوه (آماده چاپ )

أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَيْهِ الْمُلْكَ  
صَرْبِيَّةَ

نُصُوصٌ

جَعْلَتْهَا وَغَلَقَتْ عَلَيْنَا

الدُّكْتُورُ سَعِيدُ اللَّهِ بْرَوْيَ

تهران  
ش ۱۳۵۳  
م ۱۹۷۴



مكتبة لسان العرب

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

رابط بديل [lisanearb.com](http://lisanearb.com)

## فهرست الكتاب

صفحة

تصدير

### القسم الأول

#### أفلاطون الصحيح

- ١ - الفارابي : « فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها  
من أولها إلى آخرها » ... ... ...  
٢٧ - ٣
- ملاحظات على النشرة السابقة ... ... ...  
٣٣ - ٢٨
- ٢ - الفارابي : « تلخيص نواميس أفلاطون » ... ... ...  
٨٣ - ٣٤
- ٣ - جالينوس : « جوامع كتاب طيماؤس « في العلم الطبيعي » ... ...  
١١٩ - ٨٥
- ٤ - نصوص متفرقة مأخوذة من :  
أ) « السياسة »  
ب) « النواميس »  
ج) « فيدون »  
د) « طيماؤس »  
هـ) « أقريطون »  
١٢١ - ١٧٠

## القسم الثاني

### أفلاطون المنحول

- ٥ - فقر التقطت وجمعت من أفلاطون في تقويم السياسة  
الملوكية والأخلاق الأختيارية ..... . . . . .  
٦ - كتاب النواميس (المنحول) ..... . . . . .  
٧ - رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس في حقيقة نفي الهم  
وابيات الرؤيا ، جواباً إليه عن سؤال سابق ..... . . . . .  
٨ - وصية أفلاطون المحكيم ..... . . . . .  
٩ - كلمات لأفلاطون ..... . . . . .  
١٠ - ملتفظات أفلاطون الإلهي ..... . . . . .  
١١ - من كتاب «نواذر ألفاظ الفلسفة القدماء» لحنين بن اسحق  
١٢ - من «منتخب صوان الحكممة» لأبي سليمان السجستاني  
١٣ - من «رسالة في آراء الحكماء اليونانيين»  
١٤ - ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تفسد  
١٥ - من كتاب «المسائل الثلاث» ملسوكيه  
١٦ - رسالة لأفلاطون في الرد على من قال إن الإنسان ثلاثة  
١٧ - منحول لأفلاطون في الكيمياء

## قصدير

على غرار ما صنعنا من قبل حين أصدرنا : « أرسطو عند العرب » ( سنة ١٩٣٧ ) ، « وأفلاطون عند العرب » ( سنة ١٩٥٥ ) و « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » ( سنة ١٩٥٥ ) - ها نحن في هذا المجلد تقدم طائفة من نصوص أفلاطون ، الصحيحة والمنحولة ، التي ترجمت إلى العربية في القرنين الثالث والرابع للميلاد ( التاسع والعالش للميلاد ) .

وتنقسم إلى قسمين : الأول يحتوى على ما استطعنا العثور عليه في المخطوطات العربية من نصوص صحيحة لأفلاطون ، مأخوذة - إما بحروفها أو تلخيصاً ، أو على سبيل المعنى العام - من محواراته التالية : « طيماؤس » ، « السياسة » (المعروف خطأ بـ « الجمهورية ») ، « النوميس » ، « فيدون » و « أقريطون » . وقد زوّدناها جيئعاً - كلما كان ذلك ممكناً - باشارات إلى الصفحات الم対اظرة لها في « محاورات » أفلاطون في نصها اليوناني . ومن الواضح أن المناقضة في بعض المواقف دقيقة ، وفي البعض الآخر تقريرية ، لعدم التزام المترجم بنص أفلاطون ، خصوصاً وهو يقدم عرضاً مرسلاً يختلف بطبيعة عن الحوار الموجود أساساً في المحاورات .

وفي القسم الثاني قدمنا نصوصاً مختارة من بعض ما نسب إلى أفلاطون في العربية مستبعدين تلك المتصلة بعلوم الصنعة والسحر ، ومعظمها يدخل في باب « الآداب » ، أي الحكم والجمل الفصار ، وقد سبق أن نشرنا منه

فسمّاً كبيراً في نشرتنا لكتابي «الحكمة الخالدة» و «مخترع الحكم» ، وبيّنا أن كثيراً منها قد نسب إلى أفلاطون في الكتب اليونانية نفسها ، منذ أواخر الحضارة اليونانية وفي العهد البيزنطي .

وبعض ما نشرناه هنا قد نشره من قبل بعض الباحثين . لكننا في نشرتنا الجديدة هذه قد أجرينا عدداً هائلاً من التصححات اعتماداً على المخطوطات نفسها ، فضلاً عن التعليقات الكثيرة التي زوّدنا بها النصّ ابتعاء الإيصال .

ولما كنّا قد درسنا «مؤلفات» أفلاطون في العالم الإسلامي ، وذلك في كتابنا : «انتقال الفلسفة اليونانية إلى العالم العربي» ( بالفرنسية ، باريس سنة ١٩٦٨ ) - فإننا نكتفى حالمة القارئ إليه ، إلى أن نصدر دراسة شاملة لدور أفلاطون في تكوين الفلسفة الإسلامية .

عبد الرحمن بدوى

باريس - طهران

١٩٧٣

# افلاطون في الاسلام

نحوص منشورة وغير منشورة

حققتها وقدم لها

عبد الرحمن بدوى



**القسم الأول :**

# **أفلاطون الصحيح**

**الرموز :**

( ) ما بين هذين القوسين نقترح

اضافته

[ ] ما بين هذين القوسين نقترح

حذفه ؛ وإذا كانت بينهما أرقام

فهي أرقام صفحات المخطوط

الأساسى

ملحوظة : لم نستطع وضع النبرات على الحروف اليونانية

لعدم وجودها في المطبعة



## فلسفة أَفلاطُون وَأَجْزَاؤُهَا

وَمَرَاتِبُ أَجْزَائِهَا مِنْ أَوْلَاهَا إِلَى آخِرِهَا

لابي نصر الفارابي

عن مخطوط أياصوفيا رقم ٨٨٣٣ ورقة ١ ب - ٩ ب (\*)

- ١ -

فَيَحْصُصُ أَوْلَا عَنْ كَمَالِ الْإِنْسَانِ مِنْ حِيثُ هُوَ إِنْسَانٌ<sup>(١)</sup> (وَ) أَى شَيْءٍ مِنْ الأَشْيَاءِ الَّتِي تَوْجَدُ لِلإِنْسَانِ وَيُصِيرُ بِهَا مَغْبُوطًا . إِذَا كَانَ كُلُّ مُوْجُودٍ لَهُ كَمَالٌ مَا .

فَفَحْصُ : هَلْ كَمَالُ الْإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ إِنْسَانًا قَامَ الْأَعْضَاءُ ، جَيْلَلَ الْوَجْهَ ، نَاعِمَ الْبَشَرَةَ فَقْطًا ؟ أَوْ أَنْ يَكُونَ إِنْسَانًا مَعَ ذَلِكَ ذَا حَسَبَرِ في آبَائِهِ أَوْ عَشِيرَتِهِ ، أَوْ كَثِيرَ الْعُشِيرَةِ وَكَثِيرَ الْأَصْدِقَاءِ وَالْمُحِبِّينِ ؟ أَوْ أَنْ يَكُونَ مَعَ ذَلِكَ ذَا يَسَارَ<sup>(٢)</sup> ؟ أَوْ أَنْ يَكُونَ مَعْظَمًا مَمْجَدًا ذَا رِئَاسَةَ عَلَى طَافَةِ أَوْ مَدِينَةٍ : يَنْفَذُ فِيهِمْ أَمْرٌ ، وَيَنْفَادُونَ لَهُ فِيمَا يَهْوَاهُ ؟ وَهَلْ يَكْتَفِي الْإِنْسَانُ - فِي أَنْ تَحْصُلَ لَهُ السَّعَادَةُ الَّتِي هِيَ أَفْصَى مَا يَكْمِلُ بِهِ الْإِنْسَانُ - أَنْ يَكُونَ لَهُ بَعْضُ هَذِهِ ، أَوْ كُلُّهَا ؟

---

(\*) مع المقارنة بنشرة فراترس روزنتال وفلترس Alfarabius: *De Platonis Philo sophia*

E. Rosenthal et R. Walzer: *Plato Arabus*, London, 1934  
وَسَنُشِيرُ إِلَيْهَا بِالْحُرْفَ ط . وَقَدْ خَالَفَنَا هَا فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ جَدًّا كَمَا سَيَتَبَيَّنُ لِلقارئِ  
لَانَّهَا نَشَرَةٌ آلِيَّةٌ صَرْفَةٌ !

(١) ط : هُوَ إِنْسَانٌ أَى شَيْءٍ ( هُوَ ) مِنَ الْأَشْيَاءِ .

(٢) ط : يَسَارٌ - وَهُوَ تَحْرِيفٌ .

فتبيّن له ، لما فحص عن هذه ، أنه إما لا يكون شيء من هذه سعادة أصلًا ، بل يُظَنُّ بها أنها سعادة ، وإما ألا يكتفى الإنسان في أن تحصل له السعادة بشيء من هذه ، دون أن يكون له مع هذه ، أو مع بعضها ، شيء آخر . - ثم فحص عن ذلك الشيء الآخر : ما الذي يجب أن يكون فتبين له أن ذلك الشيء الآخر ، الذي بحصوله تحصل السعادة ، هو علم ما وسيرة ما . وهذا كلّه في كتابه المسمى «القيبيادس»<sup>(١)</sup> - أي الدستور الأول ، وهو المعروف بكتاب الإنسان .

- ٢ -

ثم بعد ذلك فحص عن هذا العلم ما هو ، وأي علم هو ؛ إلى أن حصل له ما هو ، وأي علم هو ، وما صفتة ، وأنه هو العلم بجوهر موجود (موجود)<sup>(٢)</sup> من الموجودات كلها ؛ وأن هذا العلم هو<sup>(٣)</sup> أحد كمال الإنسان وأعظم غايته . وهذا في كتابه الذي (سماه) كتاب «طالطيطوس»<sup>(٤)</sup>

(١) في نشرة ط : القننادس ، ثم اصلاح في الهاشم : القبيادس - والمقصود هو محاورة د القبيادس، Αληθείας γη αληθης αληθης الأول .

أما قوله : أي «الدستور» - فغير مفهوم . فإن اشتقاق اسم القبيادس هو من  $\alpha\lambda\lambda\eta\gamma = \beta\iota\omega\varsigma + \alpha\lambda\lambda\eta\gamma$  = قوة + حياة . وكان رجل دولة وقائداً .

(٢) أضفتها كما فعل ط ليتم المعنى وهو : كل واحد من الموجودات .

(٣) في ط تصحيح مشكوك فيه هكذا : اقدم - ولا مننى له هنا . وفي المخطوط : أحد (و تحت الحاء حاء صغيرة للدلالة على أنها مهملة) .

(٤) كتبه ط في الصلب : طالطيطوس ، وأصلحه في الهاشم الى ثالطيطوس ، وكلامها خطأ ، وصوابه ما اثبتنا اذ هو في اليوناني Θεατητος . وقد أضفتنا واو العطف لبصح المعنى .

وطالطيطوس كان من تلاميذ سقراط (أفلاطون : السياسة [ = الجمهورية ] ٢٥٨، ١٢٦٦ ) وباسمي سمي أفلاطون هذه المحاورة التي تبحث في معنى الحقيقة والخطأ . واشتقاق هذا الاسم في اليوناني من الصفة Θεατητος أي محصول عليه من الآلهة (Θεος + αιτεω) . فغريب قول الفارابي في تفسيره أنه «معناه : الإرادي ، !

( و ) معناه : الارادى .

- ٣ -

نم فحص بعد ذلك عن السعادة التى هي بالحقيقة سعادة ، وما هي ، ومن أى علم هي ، وأى ملكرة هي ، وأى فعل هي . وميّزها عما يظن بها أنها سعادة وليس كذلك . وعرف أن السيرة الفاضلة هي التي ينال بها هذه السعادة – وذلك في كتابه الذى سماه « فيليبص »<sup>(١)</sup> ( و ) معناه حبيب .

- ٤ -

فلما حصل له ما هو ذلك العلم ، وما هي تلك السيرة اللذان بهما سعادة الانسان وكماله ، ابتدأ ففحص أولاً عن ذلك العلم : هل يمكن أن يحصل للإنسان علم الموجودات على تلك الصفة كما قد يطمع فيه ، أو الأمر في ذلك على ما يقوله افروطاغورس<sup>(٢)</sup> – [ معناه : حامل اللbin ]<sup>(٣)</sup> –

(١) في المخطوط : فيلص – وربما هذا كان السبب في قوله : « معناه حبيب » . – والمقصود هو محاورة فيلابوس Φιλαθός ومعناه الحرفي في اليوناني : حبيب الشباب ( من Φίλος حبيب + ηβη شباب ) .

(٢) في المخطوط : افروطوغارس – ولكنه سيأتي بعد ذلك صحيحاً ( من ٨، س ٧، س ١٠ ) . وهو Πρωταγόρας السوفسطائي الشهير .

(٣) من الغريب تفسيره لمعنى الاسم هكذا : « حامل اللbin » ! اذ اشتقاقه في اليوناني من πρωτός أول + αργός يخطب، يتكلم، يعلن . ويقول الناشران : روزنثال وفلتر انه ربما كان مصدر هذا الخلط هو ما كان في السرياني من وروده هكذا : فرواجر ( ١ ) وأن « فرد » من اليوناني Φερένη أى يحمل ، و « آجر » = آجر ! وهذا الاقتراح مفتuel جداً ، ولا يفيد في ايضاح السر في هذا الاشتقاء ، لأن الاجر غير اللbin ، ثم ان كتابة الاسم في الصورة اليونانية ليست السريانية المزعومة . فكلامهما هنا عبث في عبث ! وقد ورد هذا التفسير في هامش المخطوط .

إن هذا العلم غير ممكّن أن يحصل للإنسان في الموجودات ، وأن الذي يمكن والذى في طبع الإنسان أن يحصل له من العلم ليس هذا العلم ؛ بل إن العلم الذى يحصل له بال الموجودات هو ما يراه واحدٌ واحدٌ من الناظرين في الأمور وما يمكن أن يعتقد واحد واحد ؛ وإن العلم الطبيعي للإنسان هو بحسب ما يحصل في اعتقاد واحدٍ واحدٍ ، لا هذا الذى يجوز أن يطمع فيه طامع فلا يلتحقه . فيبين أفلاطون – بعد أن فحص مما يقوله أفروطاغورس [و] أن هذا العلم ، على الصفة التي بيّنت في كتاب ثائطليوس ، ممكّن أن يحصل ويؤخذ ، وإن هذا العلم هو من الكمال الإنساني ، لا ذلك الذى يقوله أفروطـا غورس . وهذا في كتابه المعروف بـ «أفروطاغورس» .

- ٥ -

ثم فحص عن هذا العلم الذى يمكن أن يحصل : هل إنما يحصل  
بأنفاق ، أو إنما يحصل عن فحص ، أو عن تعليم وتعلم ؟ وهل يوجد فحص  
أو تعليم ، أو تعلم يحصل عنه هذا العلم ، أو لا يمكن أن يوجد فحص  
ولا تعليم ولا تعلم أصلًا يحصل عنه هذا العلم على ما كان يقوله مانن  
– معناه : ثابت<sup>(١)</sup> – فإنه كان يزعم أن الفحص والتعليم والتعلم باطل لابتناف  
به ، ولا يوصل إلى علم . بل إنما أن يعلم الإنسان الشيء لا عن فحص ولا  
عن تعليم ولا عن تعلم ، بل بالطبع والاتفاق ؛ وإما أن ما جهل لا يمكن  
أن يعلم لا بفحص ولا بتعلم ولا باستنباط ، وأن المجهول يبقى أبدًا مجهولاً  
– إن<sup>(٢)</sup> كان إنما سببته عند القائلين بالفحص أن يكون يدرك بفحص أو

(١) ما نون = *Mēnōn* – وهو اسم علم ورد في الإلياذة ١٢ : ١٩٣ ؛ وعند

نيوكيديس ٢ : ٢٢ ؛ واكسينوفون : «الذكريات» ، ٦ ، ٧ ، ٢ .

واشتقاقه من الفعل *mēnōm* اللازم بمعنى : يبقى ، يثبت . و الاشتقاء الذى أوردده

الفارابي هنا اذن صحيح .

(٢) يضيف ط حرف و او المطف : ( و ) ان كان – وهذا يفسد المعنى .

بتعلم أو تعلم . فبان له أن هذا العلم يمكن أن يحصل بفحص وبقوة صناعية يكون بها ذلك الفحص . وهذا (في) <sup>(١)</sup> كتابه المعروف بـ «مانن» .

## - ٦ -

فلما تبيّن له أن هذا العلم هو الذي ينبغي أن يحصل <sup>(٢)</sup> (به) كمال الإنسان من بين العلوم ، وأن ها هنا صناعة وقوة يمكن أن يفحص بها عن الموجودات حتى يعلم هذا العلم ، وأن ها هنا فحصاً أو تعلماً أو تعليماً هي طرق إلى هذا العلم - شرع بعد ذلك في أن يفحص أى صناعة تعطى ذلك العلم (و) <sup>(٣)</sup> بأى فحص ينال ذلك . فأخذ يستقرى الصنائع المشهورة والفحوص المشهورة التي كانت مشهورة عند أهل المدن والأمم :

فابتداً أولاً يفحص عن النظر الديانى ، والفحص الديانى عن الموجودات : هل يعطى هذا العلم وتلك السيرة المطلوبة ؟ وهل الصناعة القياسية الديانية التي تفحص عن الموجودات والسير ذلك الفحص تعطى هذا العلم ، أم لا تعطيه أصلاً ، أم ليست فيها كفاية في أن تعطى هذا العلم بال الموجودات وهذه السيرة ؟

وبانَ له مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الفحص الديانى والصناعة القياسية الديانية من العلم <sup>(٤)</sup> بالوجود ، ومن العلم بالسير ، وأنه ليس في مقدار ما تعطيه من ذلك كفاية . وهذا كله في كتاب اوئقون <sup>(٥)</sup> [اسم

(١) الزيادة بحسب ما ورد في الترجمة العربية لشمبوب بن يوساب بن فلقيره : «ريشيت حجمه» .

(٢) في المخطوط : يحبيل . والتصحيح اقتربه كراوس وأثبته عنه الناشر روزنثال .

(٣) يقترح كراوس اضافة ألف وفاء : بال الموجودات - ولا داعي له ، اذ «الموجود» يطلق أيضاً على كل الموجودات .

(٤) ΕΙΩθΩΦρων : وهو اسم علم ، ويبدل في اليونانية كصفة على : المحسن ، Φρην المستقيم النية ، وما خاود من ن Ήω حسن + ϕρην القلب ، النفس .

(٥) في هامش المخطوط .

انسان ] فيما ينبغي <sup>(١)</sup> .

- ٧ -

ثم فحص بعد ذلك هل تلك الصناعة هي صناعة علم اللسان ، وهل إذا أحاط الإنسان بالأسماء الدالة على المعانى على حسب دلالتها عند جمهور تلك الأمة التي لها ذلك اللسان ، وفحص عنها وعرفها على طريق أهل العلم باللسان سيكون قد أحاط علمًا بجوهر الأشياء ، وحصل له بها ذلك العلم المطلوب ، إذ كان أهل الصناعة يظنون بأنفسهم ذلك . وتبين له انه لا تعطى هذه الصناعة ذلك العلم أصلًا . وتبين كم تعطيه من العلم الذي يمكن ان يكون طريقاً إلى ذلك العلم . وهذا في كتابه المعروف بـ «اقراظلس» <sup>(٢)</sup>

- ٨ -

ثم فحص - إذ لم تكن هذه الصنائع تعطى ذلك العلم - هل الصناعة التي تعطى ذلك العلم هي صناعة الشعر ؟ وهل القدرة على <sup>(٣)</sup> صنعة الاشعار والقدرة على اخذ الاشياء التي تعمل منها الاشعار والاقاويد الشعرية هي القوة على ان تعلم الموجودات ذلك <sup>(٤)</sup> العلم ، وهل رواية الاشعار والوقوف على معانيها ( و ) الوصايا <sup>(٥)</sup> التي توجد منها تعطينا ذلك العلم بال الموجودات الطبيعية والعلم بالسيرة المطلوبة ، ام لا ؟ وهل التأدب بالاشعار وان يقوم الإنسان نفسه بالوصايا الموجودة فيها - كافٍ ان يصير به الإنسان ذات سيرة كاملة إنسانية ، ام لا ؟ وهل الفحص عن الموجودات وعن السير بالطريق

(١) يقترح روزنتال في نشرته اصلاحها الى : يقى ، ويترجمها De sancto ، على أساس أن هذه المحاورة تبحث في الدين .

(٢) Kρατυλος =

(٣) قرأها ط : صيغة .

(٤) مفعول مطلق للفعل : تعلم .

(٥) في هامش المخطوط : الفضائل .

الشعرى هو طريق إلى ذلك العلم وتلك السيرة ، ام لا . وتبين له مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الشعر من المعرفة ، وما غناء الشعر في الإنسانية . فيبين ان الطريق الشعرية المشهورة لا تعطى شيئاً من ذلك اصلاً ابداً ، بل تبعد عنه غاية البعد . وذلك في كتابه المعروف بكتاب «أين» <sup>(١)</sup> .

- ٩ -

ثم فحص مثل ذلك الفحص عن صناعة الخطابة : هل الخطابة ، او استعمال الرأى الخطبى عند النظر في الموجودات ، يعطينا فيها ذلك العلم او يعطينا علم تلك السيرة . فيبين أنه لا يفعل ذلك . وتبين <sup>(٢)</sup> له مع ذلك كم مقدار ما تعطيه الخطابة من العلم ، وما غناء مقدار ما تعطيه (من) ذلك . وذلك في كتابه المعروف بـ «غورجيس» <sup>(٣)</sup> – معناه الخدمة .

- ١٠ -

ثم فحص ذلك الفحص عن الصناعة السوفسطائية ، وهل الفحص الذى يعطى ذلك العلم المطلوب هو السوفسطائى ، أم لا . فيبين أن السوفسطائية لا تعطى ذلك العلم ، ولا الفحص السوفسطائى هو طريق إلى ذلك العلم . وبين مع ذلك غناء السوفسطائية – وذلك في كتاب «سوفسطس» <sup>(٤)</sup> ، وفي كتاب او ثوديمص <sup>(٥)</sup> . فإنه (في) كتابه المعروف بـ «سوفسطس» عرف [فيه]

(١) *Iων* . وفي المخطوط : اوتن . والرسم الذى اقترحناه هو الوارد فى «الفهرست» لابن النديم فى تعداده لكتب أقلاطون (٢٤٦ س ٩ من نشرة فلوجل) .  
 (٢) فى المخطوط : بين – ولكن قوله : «له» يستدعي اصلاحه الى ما أوردنا وما اقترحه كراوس .

(٣) فى المخطوط : بغوراجيس . ورسمه ابن النديم فى الفهرست : غورجیاس (ص ٢٤٦ س ٩) . وهو *ΤΟΡΥΑΓΙΣ* السوفسطائى المشهور .

وقوله : «معناه الخدمة» – غريب ، اذ لا أصل له من اليونانى .

(٤) فوقها فى المخطوط : محوه . – وهى محاورة *ΣΩΦΙΩΤΗΣ*

(٥) فوقها فى المخطوط : انسان – اى اسم انسان ، وهو *Eινθυδημος* ، وقد =

ما<sup>(١)</sup> صناعة السوفسطائية ، [ وما الإِنسان السوفسطائي هى ] <sup>(٢)</sup> وما فعلها ، وكم غرضها ، ( وما الإِنسان السوفسطائي ) وكم هو في أى صنف من الأمور ينظر . ( فبَيْنَ ) <sup>(٣)</sup> انه لا يفحص الفحص الذى يفضى بالانسان إلى العلم المطلوب ولا ينظر في الامور التي يقع عليها علمُ أصلًا .

وأما في كتاب او ثوَدِيمَصْ فإِنَّه بَيْنَ كِيفَيْنِ الفحص السوفسطائي ، وكيف التعليم السوفسطائي وأنه قريبٌ من أن يكون لعباً ، وأنه لا يعطي ذلك العلم ولا يؤدى إلى علمٍ ينتفع به : لا في نظر ولا في عمل .

- ١١ -

ثم من بعد ذلك نظر في صناعة الجدليين ، وفي الفحص الجدلی هل يفضى بالإِنسان إلى هذا العلم ، أم لا ؟ وهل فيه كفاية في أن يعطى ذلك العلم ، أم لا . فبَيْنَ أن له غناه عظيماً جداً في الوصول إلى ذلك العلم ، بل لا يمكن أن يصل إلى ذلك العلم في كثير من الأشياء حتى يفحص عنه الفحص الجدلی . إلا أنه لا يعطى ذلك العلم من أول الأمر ، بل يحتاج مع ذلك إلى قوة أخرى مضافة إلى قوة الارتياض الجدلی ، حتى يحصل بذلك العلم . وذلك في كتابه المعروف بكتاب «برمنيدس» <sup>(٤)</sup> [ معناه الرحمة ].

ذكره اكسينوفون في «الذكريات» ١ : ٢٩ . واشتقاقه من ٤٥٦٥ مستقيم + ٥٧٤٥ مواطن .

(١) حدث هنا نقل في الكلام ، وصوابه ما أثبتنا .

(٢) يقترح كراوس : ما ( هي ) ( إِلَى ) صناعة – ولا داعي لهذا .

(٣) يقترح كراوس : ( فبَيْنَ له ) أنه – ولا محل لهذا .

(٤) Παρμενίδης ، وهو الفيلسوف الذي من آيليا .

والغريب قوله : « معناه الرحمة » وقد ورد في هامش المخطوط . اذ أقرب كلمة يونانية يمكن أن يشقق منها هذا الاسم هي παρμενίως و هي فعل بمعنى : يبقى بالقرب من ، يظل مخلصاً له ، يبقى حسناً ، يصمد ، يظل باقياً . ويزعم روزنتال وفنتسر أن السبب في قول صاحب الحاشية هو أنه ربط برميدس بآيليا ، و اشتق آيليا من ٤٨٤٥٨ = الرحمة ، الشفقة ) – وهو ذم لا مبرر له ، لأن التفسير المذكور هو لاسم « برميدس » لا لاسم « آيليا » أو « الآيلياتي » .

- ١٢ -

فلما أتى على الصنائع كلها التي هي مشهورة : علمية أو نظرية ، ولم يجده منها شيئاً يعطى هذا العلم بال الموجودات ، ولا تلك السيرة - ابتدأ بعد ذلك ففحص عن الصنائع العملية والافعال الكائنة عن تلك الصنائع : هل إذا احتوى الإنسان على الصنائع كلها ، أو على مقدار ما فيها من العلوم يكون قد حصل له بذلك <sup>(١)</sup> العلم بال الموجودات كها ، أم لا ؟ وهل <sup>(ما)</sup> <sup>(٢)</sup> تعطيه هذه الصنائع من الافعال تعطى تلك السيرة المطلوبة ، أم لا ؟ وذلك أن هذه الصنائع يجتمع فيها العلم والعمل . فلذلك فحص عن العلوم التي تعطيها هذه الصنائع : هل هي <sup>(٣)</sup> ذلك العلم ؟ وهل الافعال الكائنة عنها هي تلك السيرة <sup>(٤)</sup> . فبيّن أنها ليست تعطى ذلك العلم ، ولا تلك السيرة ولكن إنما قصد المقتنين لها ليس الكمال الأقصى ، ولكن قصد المقتنين لها أن ينالوا بها الأمور النافعة والمربحة فقط ، فإن النافع قد يكون ضروريًا ، والمربح هو أبداً فاضل ليس بضروريّ ؟ فـ <sup>فإنه</sup> يقصدون ، بما يقتنون من هذه الصنائع ، إما الأشياء الضرورية ، وإما الربح الذي هو الفاضل . فلذلك ، لما بيّن من أمر الصنائع العملية كلها هذين ، ابتدأ يفحص عن الضروري ما هو ، وعن المربح ما هو . ولا فرق بين أن يفحص عن الربح والمربح ، والأمر الذي هو الفاضل ، فإن هذه تكاد أن تكون متزادفة ترجع إلى معنى واحد . ففحص عن الفاضلة التي هي عند الجمهور فاضلة ، والمربحة التي هي عند الجمهور مربحة : هل هي بالحقيقة فاضلة ومربحة . وفحص أيضاً عن النافعة التي هي عند الجمهور نافعة : هل هي بالحقيقة كما يظنون

(١) في ط : ذلك - وهذا خطأ يفسد المعنى .

(٢) اقترح كراوس هذه الزيادة ، وهي صحيحة .

(٣) في المخطوط وفي ط : هو - والمعنى لا يستقيم معها .

(٤) في المخطوط : السير ، وقد أصلحها ط كما أثبتنا .

بها ، أم لا . فيبين أنها ليست كذلك ، وأنى في ذلك على جميع الأشياء التي هي أرباح فاضلة عند الجمورو . وهذا في كتابه الذي يعرف به « القبيادس » <sup>(١)</sup> الثاني .

- ١٣ -

ثم فحص بعد ذلك عن الأمور النافعة في الحقيقة ، وعن المربحة في الحقيقة ، وعن الأرباح الفاضلة في الحقيقة ، وأنه ليس شيء من هذه يوصل إليه بالصناعات المشهورة . ثم يبين نسبة الأشياء التي هي عند الجمورو نافعة ومرجحة - إلى الأشياء التي هي بالحقيقة نافعة ومرجحة : أي نسبة هي ؛ وأن الارباح في الأشياء الفاضلة هي ذلك العلم وتلك السيرة المطلوبة وأنه ليس في الصناعات العملية المشهورة كفاية في أن ينال بها الربح الذي هو بالحقيقة ربح . وذلك في كتابه الذي سماه « أيرخس » <sup>(٢)</sup> [الترصد] <sup>(٣)</sup>

- ١٤ -

ثم فحص : هل ذلك الكمال المطلوب والغاية المطلوبة تناول بسيرة أهل الرياه والمغالطين <sup>(٤)</sup> عن مقاصدهم بالذى يظهرونه من الحيل ويستبطئون

(١) في المخطوط : بالقنتناس - وهو تحرير واضح ، اذ المقصود هو Αληβιαδης المحاوره الثانية . وقد ذكره ابن النديم في الفهرست ( من ٢٤٦ س ٨ نشرة فلوجل ) هكذا : « قولان سماهما القبيادس في الجميل » .

(٢) Ιππαρχος

(٣) معنى هذا الاسم في اليوناني : من يضبط فرساً أو يوجهه ؛ قائد فرسان ، ويتألف من كلمتين : فرس + αρχω يديه ، يقود .

وما بين القوسين قد ورد - شأن معظم تفسيرات الأسماء - في هامش المخطوط .

(٤) هنا يضيف ط : المغالطين ( الناس ) ، اعتماداً على ما ورد في ترجمة ش茅طوب العبرية : ولكن لا داعي لهذه الزراعة اذ هي مفهومة بنفسها من الاصل العربي .

غاية أخرى ، فإن هذه السيرة إنما كانت هي الجلد والرجلة<sup>(١)</sup> عند الجمهور ، وإن الإنسان إنما يصير مفهوماً بهذه السيرة . ففحص عن هذه أيضاً : هل الأمر فيها كما يظنه الجمهور ، وذلك في كتابين له سماهما باسم رجلين كانوا في الغاية من الرياء والغاية من المغالطة في سيرهما وأفعالهما ، وكأنه يعدان سوفسطائيين . وقد بلغا الغاية في الخصومة وفي الاقناع المغالطي عن أنفسهما بالقول والفعل ( و ) كانوا مشهورين بالجلد والرجلة . وهما الكتابان اللذان سمي أحدهما باسم « أفيس »<sup>(٢)</sup> السوفسطائي والآخر باسم « أفيس »<sup>(٣)</sup> السوفسطائي . في حين أيضاً في هذه السيرة أنها لا تتعطى الغاية المطلوبة ، بل تباعد عنها غاية المباعدة .

## - ١٥ -

ثم فحص عن سير أصحاب اللذات ، وهل هي سيرة<sup>(٤)</sup> تبلغ الإنسان الكمال المطلوب ، أم لا . وبين اللذة التي هي بالحقيقة لذة ، وما اللذة المشهورة المطلوبة عند الجمهور ، وأنَّ الذي هو بالحقيقة لذة هي اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وأنه ليس شيء من سير أصحاب اللذات التي يبلغ بها اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وهو كتابه « في اللذة » المنسوب إلى سocrates .

(١) في المخطوط : والرخبة – وقد صحناها بحسب ورودها بذلك بأسطر ( سطر ٦ ) والرجلة ( بكسر الراء وسكون الجيم ) : القوة على المشي : وبمعنى الرجلة أيضاً والرجولية .

(٢) في المخطوط : اوئن – وهو παῖς ، الاكبر .

(٣) في المخطوط : آفن – وهو παῖς الاصغر . وقد ورد اسمه في الفهرست ، لابن النديم : « قولهان سماهما افيا » .

(٤) قرأها ط : « يبلغ » ، واضطر من أجل ذلك إلى اضافة « بها » : « يبلغ بها .. ولا حاجة إلى هذا .

- ١٦ -

فلما بيّن أنه ليس في شيء من الصنائع التي عند الجمهور صناعة علمية تعطى ذلك العلم ، ولا عملية<sup>(١)</sup> تعطى تلك السيرة ، ولا سيرة من سيرهم المشهورة عندهم تبلغ بها السعادة - احتاج إلى أن يعطى هو وبيّن كيف ينبغي أن تكون الصناعة النظرية التي تعطى في<sup>(٢)</sup> الموجودات ذلك العلم ، وكيف ينبغي أن تكون الصناعة العملية التي تعطى الإنسان تلك السيرة المطلوبة . فيبيّن في كتابه المعروف بـ « ثيوجس »<sup>(٣)</sup> - أى التجربة<sup>(٤)</sup> - ما تلك الصناعة النظرية وأنها هي الفلسفة ، وبيّن منْ الإنسان الذي يعطي ذلك العلم وأنه هو الفيلسوف ، وبيّن ما معنى الفيلسوف وما فعله .

- ١٧ -

ثم بين في كتابه المعروف بـ « أرسطو » أن الفلسفة ليس إنما هي من الأشياء الفاضلة فقط ، بل هي النافعة في الحقيقة ؛ ثم ليست هي نافعة غير ضرورية ، بل نافعة ضرورية في الإنسانية .

- ١٨ -

ثم فحص بعد ذلك عن الصناعة العملية التي تعطى تلك السيرة المطلوبة

(١) في المخطوط : « ذلك العلم ولا عملية تعطى ذلك العلم ولا عملية تعطى تلك السيرة » - وفي هذا تكرار للعبارة : « تعطى ذلك العلم ولا عملية » ؛ غير أن ط أبنته مع ذلك !  
كذا في المخطوط وال واضح أن تكون : عن .

(٢) في المخطوط : ببرس (١) - و هو θεαγγές . ويرسمه ابن النديم  
هكذا : « تا اجيس : في الفلسفة » (من ٢٤٦ س ٧) - وكان تلميذ اسقراط ، وذكره افلاطون  
في محاورة « الاحتجاج » ١٣٤ ، و « السياسة » ٤٩٦ ب .

(٣) ليس هذا هو المعنى الاشتقاقي لاسم ثيوجس ، بل المعنى هو θεατή  
θεαγγές يصير .

(٤) Eρωτηται . وفي « الفهرست » لابن النديم : « قول سماء ارسطافي الفلسفة »  
(من ٢٤٦ س ٧ - س ٨) .

وتقوم الأفعال وتسدد الانفس نحو السعادة . فبيّن أن تلك الصناعة هي الملكية والمدنية ، وبيّن ما معنى الملك والمدنى . ثم بيّن (أن) الإنسان الفيلسوف والإنسان الملك شيء واحد ، وأن كل واحد منهمما إنما يكمل بهنة واحدة وقوه واحدة ، وأن كل واحد منهمما هنته واحدة تعطى العلم المطلوب منذ أول الامر والسيره المطلوبة منذ أول الامر ، وأن <sup>(١)</sup> كل واحدة منهمما هي الفاعلة - في المقتني لها وفي كل من سواهم من الناس - السعادة التي هي في الحقيقة سعادة <sup>(٢)</sup> .

- ١٩ -

ثم فحص عن العفة ما هي . ففحص عن العفة المشهورة في المدن ، وما العفة التي هي بالحقيقة عفة ، وما العفيف الذي هو في الظن عفيف ، وما العفيف الذي هو بالحقيقة عفيف ، وما سيرة أهل العفة في الحقيقة ، وأن الجمصور جهلو ما العفة في الحقيقة . وذلك في كتابه المعروف بـ « خرميدس » <sup>(٣)</sup> .

- ٢٠ -

وكذلك فحص عن الشجاعة التي بها أهل المدن في المشهور شجعان؛ وبيّن ما الشجاعة التي هي في الظن عند الجمصور شجاعة ؛ وبيّن الشجاعة التي هي في الحقيقة شجاعة .. وذلك في كتابه المسمى : « لاخس » <sup>(٤)</sup> - معناه

(١) في المخطوط : وأنها كل واحدة بينهما .

(٢) لم يورد الفارابي اسم المحاورة التي تتحدث عن هذه الامور ؛ ولكن من الواضح من موضوعاتها أنها محاورة « السياسي » πολιτικός ، وموضوعها تعریف السياسي أو المدنی حسب الترجمة الحرافية هنا ) ، ومقارنته بالفيلسوف .

(٣) = Χαρμίδης . - وفي « الفهرست » لابن النديم ( ص ٢٤٦ س ٨ ) : قول سماه خرميدس في العفة » .

(٤) في المخطوط : لا اخس - وهي محاورة Ἀχιλῆς - وفي « الفهرست » لابن النديم ( ص ٢٤٦ س ٧ ) : قول سماه لاخس في الشجاعة ، وكان اسمًا لقائداثيني في حرب الپلويونيز ، راجع ثيوکیديدس ٣ : ٨٦ .

التمهيد <sup>(١)</sup>.

- ٤١ -

ثم فحص عن المحبة والصدقة . ففحص عن الصدقة التي هي عند الجمهور صدقة ، والتي هي في الحقيقة صدقة ومحبة ، وما الشيء المحبوب في الحقيقة ، وما الشيء المحبوب في الظن <sup>(٢)</sup> عند الجمهور

- ٤٢ -

ثم تفحص كيف ينبغي أن يكون الانسان الذي هو ممزوج أن يكون فيلسوفاً أو مدينياً ، وأن يبلغ شيئاً من الامور الفاضلة ، وأنه ينبغي أن يكون ما يلتبسه من ذلك مستوياً على نفسه لا يفكر في غيره ويكون قد استهان به . فلذلك لما كان الاستهان ب لهذا الشيء والاغراء به داخل في جنس العشق - فحص عن العشق ما هو ، وعن جنسه . ولما كان الاستهان <sup>(٣)</sup> والاغراء بالشيء : منه ما هو مذموم ، ومنه ما هو محمود ؛ وكان محمود : منه (ما هو) محمود عند الجمهور في الظن <sup>(٤)</sup> ، (و) منه ما هو محمود في الحقيقة - فحص عن هذين جميعاً . ولما كان الافراط في الاغراء بالشيء والاستهان به يناسب الى الوسواس والجنون ، وكان هذان مذمومين في الظن الاول - فحص أيضاً عن الوسواس والجنون اللذين يقال إنهما مذمومان . فذكر أن الذين يذمونهما <sup>(٥)</sup> (ينسون أن) كثيراً من يوسوس ويجنّ إنما يوسمون ويجهن

(١) ليس هذا هو المعنى اللغوي لاسم *λύσις* <sup>λύσις</sup>

(٢) لم يورد الفارابي اسم هذه المحاورة التي يدور فيها الكلام عن الصدقة ، وهي

محاورة *Lysis* <sup>λύσις</sup>

(٣) الاستهان بالشيء : التلوّع به ومحبته بافراط .

(٤) هنا أضاف ناشراً اضافات لا محل لها ، وذلك لعجزهما عن فهم النص الوارد في المخطوط .

(٥) يضيف طاعناماً على الترجمة العربية : (إنما يحمدونهما أحياناً إذ يظنون أن) وما افترخناه نحن أو جز وأفضل .

بالأشياء الإلهية، حتى إن بعضهم يخبر بالأشياء الكائنة في المستقبل ، وببعضهم يستولى عليه مجابة الخير وايثار الفضائل التي تعمل في المساجد والهياكل وآخرون ينسبون الشعراء الحذاق في صنعة الشعر إلى أنهم موسوسون ومجانين بأشياء روحانية . فهذه وأشباهها من الوسواس والجنون المحمود . ففحص عن الأغراء والاستهتار والعشق والوسواس والجنون المحمود، إذا كان إلهياً ، كيف يكون ، ولاي نفس يكون ، ولاي إنسان يكون . فذكر أن من حمد هذا إنما يعتقد فيه أنه إنما يكون للإنسان الذي نفسه الهية ، وهو الذي يشتهي ويشتاق الأشياء الإلهية .

فابتداً وفحص عن هذه النفس كيف تكون ، وأن الاستهتار والإغراء والعشق والجنون والوسواس : منه محمود إلهي ، ومنه مذموم إنساني . وما كان منه إنسانياً فان كثيراً ممن فيه الجنون الإنساني ينسب جنونه الى انه جنون بديهي ، حتى يكون فيه من جنونه سبيعاً ، ووسواسه ثورى ، ومن جنونه ووسواسه تيسى . ففحص عن هذه الأشياء كلها ، ومميز الاستهتار البديهي والاستهتار بالأشياء الإلهية : وفحص عن أصناف الوسوسة والاستهتار بالأشياء الفاضلة التي تنسب إلى أنها إلهية . وبين أن الفلسفة والمدنية والكمال ليس يمكن أن تمال أو تكون نفس الإنسان التي تلتيمسها مستهترة بها وبالغاية التي تلتيمسها ؛ وأن الفيلسوف والمدنى لا يمكن واحداً منها أن يفعل فعله الذي يلتيمس به الغاية الفاضلة ، أو يكون به بعد ذلك الاستهتار بعينه .

ثم فحص عن الطريق التي سهلَّ الإنسان الذي يقصد الفلسفة أن يستعملها في فحصه . وذكر أنهما طريق القسمة وطريق الترتيب . ثم فحص عن طريق التعليم وأنه بطريقين : طريق الخطابة ، وبطريق آخر سماه الجدل ، وأن هذين الطريقين جيئاً يمكن أن يستعملاً بالمشافهة والمخاطبة ، ويستعملاً بالكتابة . ثم بين ما غناء المشافهة ، وغناء الكتابة ، ومقدار ما ينقص

الكتابة في التعليم عن المشافهة؛ وما الذي تبلغه الكتابة ، ومقدار ما تنقص المشافهة عنه ؛ وأن الطريق الأول في التعليم هو المشافهة ، وطريق الكتابة طريق متأخر . وبين ما الأشياء التي سبيل الإنسان أن يعرفها حتى يصير فيلسوفاً . وهذا كله في كتاب له سماه فادروس<sup>(١)</sup> [ - ومعنى هذه اللفظة بالعربية : معطى الضياء أو معطى النور ]<sup>(٢)</sup> .

- ٤٣ -

ولما تبين له أن هذه الصناعة ليست هي الصنائع المشهورة ، ولا هذه السير التي هي على الحقيقة سيراً فاضلة مشهورة في الأمم والمدن ، وأنه لا يمكن الفيلسوف الكامل ولا الملك الكامل أن يستعمل أفعالهما في الأمم والمدن التي كانت في زمانه ، ولا المستهتر الطالب لهما والسير الفاضلة يمكنه لا أن يتعلم ولا أن يفحص عنها في هذه المدن والأمم - ابتدأ ففحص بعد ذلك أن هذه إذا تعذر هل ينبغي أن يقيم على الآراء التي يجدها عند آبائه أو عند أهل مدينته<sup>(٣)</sup> أو على الآراء والسير التي عليها أهل مدينته وهل يقيم على السير التي يجد عليها أهل مدينته أو أمه . فيبين أنه لا ينبغي أن يقيم عليها دون الفحص عنها ، ودون أن يلتمس بلوغ الأشياء الفاضلة - كانت<sup>(٤)</sup> تلك هي آراء أهل مدينته وسيرهم ، أو خلافها ؛ وأنه ينبغي أن يلتمس الحق في الآراء والفضل من السير الذي هو في الحقيقة

(١) في المخطوط : ثاودورس - والمقصود محاورة Φαίδρος ، ورسمه في ابن النديم : فدرس .

(٢) هذا الشرح في هامش المخطوط . وهو صحيح لأن φαίδρος (صفة) باليونانية معناها : مضيء ، لامع ، منير ، صافي .

(٣) في المخطوط : مدينة .

(٤) في المخطوط : « التي كانت » . والمقصود : سواء كانت . . .

فاضل . وهذا في كتابه الذي سماه كتاب «اقريطن»<sup>(١)</sup> ، ويسمى أيضاً كتاب «اعتذار سقراط» .

- ٤٦ -

ثم فحص في كتاب له آخر : هل ينبغي أن يؤثر الانسان السلامة والحياة مع الجهل والسيرة القبيحة والافعال التي هي سيئات ، أو لا ينبغي أن يؤثرها ؟ وهل بين أن يعيش الانسان ويعيش على هذه السيارة ، وبين أن يعيش ويعيش لا انساناً : بل بهيمياً وشرّاً من البهيمة - فرق ، ام لا ؟ وهل بين ان يموت الانسان ولا يوجد ، وبين ان يعيش مع الجهل وعلى هذه السيارة القبيحة ، وبين أن يكون بهيمة وشرّاً من البهيمة - فرق ؟ وهل الحياة على ( سيرة )<sup>(٢)</sup> البهيمة وعلى سيرة شر من سيرة البهيمة - آنر ، أم الموت ؟ وهل إذا يئس الانسان من أن يعيش في باقي عمره على السيرة الفاضلة وعلى الفلسفة وعلم أنه في غاية عمره إنما يعيش اذا عاش على السيرة البهيمية أو على سيرة يصير بها شرّاً من البهيمة<sup>(٣)</sup> : هل ينبغي له أن يعيش هذا العيش ويؤثره ، أو ينبغي أن يرى الموت آثاره ؟ وهل إذا احتاج إلى أن يكون عفيفاً أو شجاعاً أو على شيء من سائر الفضائل بعد أن لا تكون تلك الفضائل ولا تلك العفة ولا تلك الشجاعة فضيلة وعفة وشجاعة في الحقيقة بل مظنونة - هل ينبغي أن يؤثر الإنسان الحياة عليه ، أو ينبغي أن يؤثر الموت ؟

وفحص عن هذه الأشياء في كتابين من كتبه : أحدهما كتاب

(١) = Kρίτων . لكن قوله : «ويسمى أيضاً كتاب اعتذار سقراط» - يشير الى محاورة أخرى هي محاورة Σωκράτους Απολογία ( احتجاج سقراط ) . فكانه لم يفصل بينهما .

(٢) زيادة اقترحتها كراوس - والسياق يقتضيها .

(٣) في المخطوط : البهيمية - ويصح أيضاً .

«احتجاج سocrates على أهل (١) أثينية»؛ والثاني كتابه المعروف بـ «فاذن»<sup>(٢)</sup> فيبيّن أن هذه الحياة ينبغي أن يؤثر الموت عليها، وأن الإنسان ليس يحصل<sup>(٣)</sup> له من هذه الحياة إلا حالان: إما حال يكون له بها أفعال بهيمية فقط، أو أفعال ما هو شر من الأفعال البهيمية - فلا فرق بين أن يكون للإنسان تلك البهيمية أكمل ما تكون تلك البهيمية، وأكمل ما يكون من أفعالها، وبين أنه يتوهّم أنه مات واستحال إلى تلك البهيمة وإلى خلقتها. فإنه لا فرق بين أن يكون إنساناً فعله فعل السمك، وبين أن يكون سمكة خلقتها خلقة إنسان. فإنه ليس يمكن فضل إلا أن خلقته خلقة إنسان، وفعله فعل تلك البهيمية أكمل ما يمكن، ولا فرق بين ذلك (و) وبين أن تكون خلقته خلقة سمكة وفعله فعل سمكة ورويّته في تجويد فعله روّية إنسان - فإنه ليس له من الإنسانية في جميع هذه الأحوال إلا أن روبيته التي يجود بها<sup>(٤)</sup> فعل تلك البهيمية روّية إنسان. ويبين أنه كلما كان أكمل في فعل تلك البهيمية، كان أبعد من الإنسانية، وأن أفعال تلك البهيمية لو كانت صادرة عن جسم متنفس<sup>(٥)</sup> خلقته خلقة تلك البهيمية مع روّية إنسان في تلك الأفعال، ما كانت تكون تلك الأفعال إلا أكمل فعل يمكن أن يكون عن تلك البهيمية. وكلما كان أكمل وأنفذ في أفعال تلك البهيمية، كان أبعد من الإنسانية. فلذلك رأى أن عمر من لا يفحص وحياته ليس هي حياة إنسان، وأنه لا يبالى أن يموت أو يؤثر الموت.

(١) = Απολογία Σωκράτους

(٢) في المخطوط: بفلان - والمقصود Φαιδων؛ ورسمه في «الفهرست» لابن النديم (ص ٢٤٦ س ١٠) : فاذن.

(٣) في المخطوط: يحصل إنسان له ...

(٤) في المخطوط: يجودها - والتصحيح لكراؤس.

(٥) في المخطوط: متنفس - والتصحيح لكراؤس.

على الحياة كما فعل سقراط : فإنه لما علم انه لا يمكنه ان يعيش في المستقبل إلا على آراء كاذبة وسيرة قبيحة ، آثر الموت على الحياة .

فمن ذلك يبين ان الانسان إذا كان مشاركا لأهل تلك الأمم والمدن ولمن شاكلهم ، كانت حياته ليست هي حياة إنسان . وإن رام ان يزول عنّا هم عليه وينفرد دونهم ، والتمس ان ينال الكمال ، كان عيشه عيشاً نكداً وبعيداً ان يتم له ما يريد ، لأنّه ( لابد ) ان يكون تعرض ( له ) احدى حالين : إما هلاك <sup>(١)</sup> ، او حرمان الكمال .

- ٢٥ -

فيذلك تبيّن انه يحتاج إلى مدينة وامة أخرى غير المدن والأمم الموجودة ( في ) ذلك الزمان . فلذلك احتاج إلى ( ان ) يفحص عن تلك المدينة : اي مدينة هي ؟ فافتتح يفحص عن العدل ما هو في الحقيقة كيف يكون ، وكيف ينبغي ان يكون ، وكيف ينبغي ان يستعمل . فتلقاء في طريقه عند فحصه ( عن ) ذلك أنه احتاج إلى الفحص عن العدل المشهور والمستعمل في المدن . فلما فحص عنه وفتّش ، تبيّن له انه جودٌ تامٌ وشرٌ في النهاية ، وان هذه الشرور العظيمة التي هي في نهاية العظم ، ليس لها فتور ولا زوال ما دامت المدن على تلك الحال التي كانت عليها ؛ وانه ينبغي ان تنشأ مدينة أخرى غير تلك المدن ، يوجد فيها وفي امثالها العدل بالحقيقة والخيرات التي هي بالحقيقة خيرات كلها ، وتكون هذه المدينة مدينة لا يفوتها شيء مما ينال به اهلها السعادة إلاّ وجد فيها ، وان هذه المدينة يلزم من فيها إن كان مزمعاً ان يوجد فيها جميع ما تنال به السعادة ان تكون المهنـة الملكـية التي فيها هي الفلـسفة على الاطـلاق ، وان الفلـاسـفة يـكونـون اعـظم اـجزـائـها ، ثم يـليـهم سـائـر اـهـل المـرـانـب .

(١) في المخطوط : هالك – والتصحيح لكراؤس .

ثم ذكر بعدها المدن المضادة لها ، وسيرة كل واحدة ، وذكر اسباب التغایير التي تلحق المدن الفاضلة حتى تتغير وتتحلّى إلى المدن المضادة - فـان هذه المدينة هي التي يبلغ الإنسان فيها الكمال المطلوب دون غيرها . وهذا في كتابه في «السياسة»<sup>(١)</sup> .

- ٣٦ -

فلما كملت هذه المدينة بالقول ، اعطى حينئذ في كتاب «طيماؤس»<sup>(٢)</sup> الموجودات الإلهية والطبيعية معرفة معلومة ذلك العلم ؛ وابتها هي العلوم التي ينبغي ان ترتب في تلك المدينة ، وينظر فيما بقي منها<sup>(٣)</sup> مما لم يدرك فيفحص عنه في تلك المدينة فحصاً ناماً وينشاً ناسًّا بعد ناسٍ ممّن يفحص عن هذا العلم ويحفظ ما قد استنبط منه ، إلى أن يؤتى عليه كله .

- ٣٧ -

ثم اعطى في كتاب «النوايس»<sup>(٤)</sup> السير الفاضلة التي يؤخذ بها أهل هذه المدينة .

- ٣٨ -

ثم يبيّن اي كمال يكون قد بلغ في الإنسانية من اجتمع له العلوم (النظرية<sup>(٥)</sup> والعلوم) المدنية والعملية ، واى مرتبة ينبغي (ان تكون<sup>(٦)</sup>)

(١)  $\Pi\lambda\alpha\tau\epsilon\alpha$  = وهو المعروف خطأ باسم «الجمهورية» . وقد ذكره «الفهرست» لابن النديم (ص ٢٤٦ س ٥) بنفس الاسم : «كتاب السياسة» ، فسره حنين بن اسحق .

(٢)  $T\mu\alpha\iota\sigma$  =

(٣) في المخطوط : ما لم - والتصحيح لكراؤس .

(٤)  $\Pi\lambda\alpha\tau\iota\chi\sigma$  =  $Nομοι$  .  $\eta\piερι\ νομοθεσιας$  .

(٥) الزيادة اقتربها كراوس اعتماداً على الترجمة العبرية .

(٦) الزيادة اقتربها كراوس .

رتبته فى هذه المدينة . فبین انها رتبة ریاسة (المدينة) - وهذا في كتابه الذي (يعرف) بـ «كرتیاس»<sup>(١)</sup> - يعني انتزاع<sup>(٢)</sup> الحقائق - وهو الذي حکى فيه افلاطون ان كرتیاس<sup>(٣)</sup> وصف كيف ينبغي ان يكون من ولده طیماوس ورباه وادبه سقراط - يعني من اجتمع له (ما) في كتاب «طیماوس» وما في كتاب «النوامیس» (من) القدرة (على) علمهما وعلى صنعتهما .

- ٣٩ -

فبی بعد هذا ان تحصل له هذه المدينة بالفعل . فذكر ان ذلك انما يتم بواسع نوامیس هذه المدينة . فلذلك فحص بعد هذا عن واسع النوامیس كيف ينبغي ان يكون - وذلك في كتابه الذي سمّاه «ابینمس»<sup>(٤)</sup> ، يعني الفاحص .

- ٣٠ -

فلما فعل ذلك ، فحص بعد هذا عن تعلیم اهل المدن والآمم هذا العلم وتأديبهم بتلك السیر : كيف ينبغي ، وبای طریق ينبغي ان يكون هل بالطريق الذي استعمله سقراط او بالطريق الذي كان طریق ثراسو ماخس<sup>(٥)</sup>

(١) في المخطوط : ابو كرتیاس . - وهو Kρέας

(٢) التفسير صحيح ، على أساس أن اسم كرتیاس في اليوناني من الفعل πάντως

أي : يفصل ، يميز ، يقرر ، يحكم ، يختار .

(٣) في المخطوط : ابو كرماس .

(٤) في المخطوط : ابینمس - وهو Επίνημος ومعناهافي اليوناني : «ضئيلة الى النوامیس ، من الكلمة πάντη مضاف الى πάντως ، قانون فقوله : «يعنى الفاحص» - خطأ .

(٥) في المخطوط : يرساماكس - وثراسو ماخس Θρασυμάχος كان سلطانياً من خلق دونية ، وأحد المحاورين في محاورة «السياسة» ، لافلاطون (٣٢٨ بـ الخ) ، و ذكره أرسطو في «السوفسطيقا» (٣٢٣) و «الخطابة» (١١، ٣: الخ) و ذكره افلاطون في «فيدرس» مراراً .

وأعاد هنا اقتصاص طريق سقراط فيما التمس في قومه من توقيفهم على ما هم فيه من الجهل بالفحص العلمي . وبين طريق ثراسوماكس<sup>(١)</sup> فعرف ان ثراسوماكس<sup>(١)</sup> كان اقدر على تأديب الأحداث وتعليم الجمهور من سقراط ، وان سقراط إنما كانت له قدرة على الفحص العلمي عن العدل والفضائل وقوة على المحجة ، ولم تكن له قدرة على تأديب الأحداث والجمهور وان الفيلسوف والملك وواضع النواويس ينبغي ان تكون له قدرة على استعمال الطريقين جمعاً : اما طريق سقراط فمع الخواص ، وطريق ثراسوماكس<sup>(١)</sup> مع الأحداث والجمهور .

- ٣١ -

ثم بعد ذلك فحص كيف ينبغي ان تكون مراتب الملوك وال فلاسفة والأفضل في نفوس أهل المدينة ، وبأى شيء ينبغي ان يعظّمهم أهل المدينة ، وبأى شيء ينبغي ان يمجّد الأفضل ويمجد الملوك - وذلك في كتاب سماه « منكسانس »<sup>(٢)</sup> . وذكر أن من تقدمه كانوا قد ألغوا ذلك.

- ٣٢ -

ثم بعد ذلك أعاد ذكر جهود أهل المدن وال الأمم الذين في زمانه ، وذكر ان الإنسان الكامل والانسان الفاحش والافضل هم معهم على خطير عظيم ، وانه ينبغي ان<sup>(٣)</sup> يذربروا من امرهم حتى ينقلوهم<sup>(٤)</sup> مما هم عليه من السير والاراء إلى الحق والسير الفاضلة أو يقربوا<sup>(٥)</sup> منها . فاعطى في

(١) في المخطوط : براسوماكس . . . ، بروساموماكس - ولم يرد ا-م المحاورة هنا ، ويفترض طائفتها محاورة Clitophon (راجع ط ص ٢٧ من القسم الافتريجي) Κλειτόφων وهي من المحاورات المشكوك في صحة نسبتها الى أفلاطون .

(٢) = Μενέκενος - وقد ورد اسمه في « فيدون » ٥٩ ب ، وأحد المتعاونين في محاورة Λυσία .

(٣) في المخطوط : يذرب في أمرهم .

(٤) في المخطوط : ينقلواهم من . . .

(٥) في المخطوط : يوبوا .

رسائل (\*) عملها كيف تنقض<sup>(١)</sup> سير الامم والنوميس الفاسدة التي في المدن وكيف ينقلون عنها ، وكيف تصلح سيرهم . ووصف منها ما يراه هو في وجه التدبير الذي ينبغي ان يستعمل في نقلهم قليلاً قليلاً إلى السير الفاضلة والنوميس الصحيحة . وجعل المثال في ذلك ان ذكر أهل اثينية - وهم قومه - وسيرهم . ووصف كيف تنقض نواميسهم ، وكيف ينقلون عنها ، ووصف رأيه ووجه التدبير في نقلهم قليلاً قليلاً ؛ ووصف الآراء والنوميس التي ينقلون إليها بعد أن تنقض<sup>(٢)</sup> سيرهم ونوميسهم .  
فهذا آخر ما انتهت إليه فلسفة افلاطون .

[ والحمد لله وحده ، والصلة على النبي محمد وآلـهـ الطـاهـرـين ]

(١) في المخطوط : تناقض - والتصحيح لكراؤس ، اعتماداً على ما ورد بعد ذلك في السطر ٧ .

(\*) أي « رسائل » افلاطون περιστολαι وعذتها ١٨ رسالة ، منها خمس مشكوك في صحتها ، وأهمها الرسالة السابعة ، الموجهة الى أهل وأصدقاء ديون السوراقوسى سديق افلاطون .

(٢) في المخطوط : ينقل - والتصحيح عن ط اعتماداً على الترجمة العبرية .

ملاحظات على نشرة وترجمة  
فرانتس روزنتال ورشد فلتر  
لنص الفارابي وعلى نص الفارابي بعامة

١ - لم يصل إلينا - فيما نعلم حتى الآن - من كتاب الفارابي هذا غير مخطوط واحد هو الوارد ضمن المجموع رقم ٤٨٣٣ في مكتبة ايا صوفيا باسطنبول ( ورقة ١ ب - ٩ ب ) .

٢ - هناك ترجمة عبرية قام بها شمطوب بن يوساب بن فلقيره ( عاشر في القرن السابع الهجري ، الثالث عشر الميلادي ) موجودة ضمن كتابه : « ريشيث حاخمه » <sup>(١)</sup> . وقد استخلص هذه الترجمة من هذا الكتاب وترجمها إلى الأطانية مورتس أشتينشнейدر في كتابه عن : « الفارابي ، الفيلسوف العربي : حياته ومؤلفاته » <sup>(٢)</sup> .

وقد وضع روزنتال وفلتر في نشرتهما للنص العربي بين علامتين هكذا [ ما ينقص الترجمة العربية هذه . ويتبين الفارى في

---

Schemtob ben Josef ibn Falaqueras : (١)  
*Propaedeutik der Wissenschaften Reschith Chomah.*

Ed. M. David, Berlin 1902.

Moritz Steinschneider; *Ae - Farabi , der (٢)  
arabischen Philosophen Leben and Schriften.*

Mémoires de l' Académie Impériale des Sciences.

de St. - Pétersbourg , VII serie , t. XIII,  
n. 4 (1869) , pp. 176 - 185 , 224 - 238.

الحال مئات الموضع والجمل والكلمات التي لم ينقلها ذلك «المترجم» العبرى - مما يجعل الرجوع الى هذه «الترجمة» العبرية عبئاً لا طائل تحته ، بل لو أخذ الماء بها فى تحقيق النص العربى لوقع فى مئات من الاخطاء الفاحشة .

وبرجوعنا الى مقارنات الناشرين بين الاصل العربى و «الترجمة» العبرية وجدنا ان النص العربى لا يستفيد شيئاً : لا فى تصحيح كلمة ، ولا فى اضافة عبارة او كلمة ، اللهم إلا فى احوال نادرة جداً كما سبقتى من الجهاز النقدى الذى وضعناه لنشرتنا هذه .

ولهذا فإن من العبث البالغ الاحالة المستمرة إلى هذه «الترجمة» العبرية ومقارنتها بالنص العربى ، وجعلها مصدراً ثانوياً لتحقيق النص العربى وإنما موضع هذه الاحالة ومقارنات هو عند نشر «الترجمة» العبرية فقط .

٣ - وثم نقطة فى غاية الاهمية لابد من اثارتها إضافاً لصاحب المجهود فى مجهوده : فقد لاحظنا أن كل التصحيحات والإضافات ذات القيمة فى

تحقيق النص العربى هي تلك التى اقترحها كراوس Paul Kraus (المتوفى سنة ١٩٤٤) ، وانه هو الذى نسخ نص المخطوط العربى كما اعترف الناشران فى المقدمة (ص. XXII) ، بينما اقتصر دور الناشرين روزنثال وفلتر على ترجمة النص الى اللاتينية وكتابة المقدمة . لهذا فإنه كان على الناشرين أن يضعوا اسم باول كراوس مع اسميهما ، إن لم يكن قبلهما . ولكن كراوس كان قد انتصر (في سبتمبر سنة ١٩٤٤) والموتى لا ينطقون<sup>(١)</sup> !

٤ - أما عن المصدر الذى استقى منه الفارابى ، فلربما كان كتاب ثاون بعنوان : « مراتب قراءة كتب فلاطن وأسماء ما صنفه » («الفهرست» ،

(١) رغم أن التاريخ المذكور على نشرتهما هو سنة ١٩٤٣ : إلا أنها ظهرت في الواقع بعد ذلك التاريخ .

لابن النديم ، ص ٢٥٥ س ١٢ في نشرة فلوجل ) . وهذا الكتاب مفقود أصله اليوناني ، ولا تعلم عنه إلا ما اوردته المصادر العربية : ابن النديم ، والقطبي ، وابن أبي أصيبيعة . وثاون اصله من ازمير ، وكان افلاطونيا متھمساً ، وله شرح على كتاب « السياسة » لأفلاطون . ولا يُعرف بالدقّة متى عاش ، ولكن الأرجح هو انه عاش في عصر الامبراطور الروماني هادريان ( كان امبراطوراً من سنة ١١٧ إلى ١٣٨ م ) ، كما يدل على ذلك تمثاله في المتحف الكاپيتولي . ثم إنه من المشكوك فيه هل هو نفسه ثاون الرياضي θεον ο μαθηματικος συντάξις ٩ IX et X, 1: . والكتاب الباقى لنا الذى ذكره بطليموس (

τα κατα το μαθηματικον χρησιμα εις την πλατωνο αναγνω

وقد وصلينا في تصفيه منفصلين ، ولا يحتوى على شرح لایة مواضع رياضية في محاورات افلاطون ، بل بعد مدخلًا أولىً لعلم الرياضيات كتمهيد طن يريد أن يدرس فلسفة الفلك . وقد نشر كلا النصفين افلاطون ، أو الفلسفة بعامة . ويبحث في الحساب ، ثم في الموسيقى ، ثم في E. Hiller في ليپتسك سنة ١٨٧٨ ، ونشرهما مع ترجمة فرنسيّة I. Dupuis في باريس ، سنة ١٨٩٢ .

٥ - نجد بعد أسماء المحاورات كثيرةً ما يورد تفسير لمعنى الاسم ، وهذا التفسير موجود معظمها في هامش المخطوط . ومعظم التفسيرات خطأ . ولهذا نرجح أنها ليست من اصل نص الفارابي ؛ وربما كانت من وضع معلق على احدى نسخ كتاب الفارابي ، ونقلها الناسخ لمخطوطنا هذا كما وجدتها في الأصل الذي نقل عنه . على أن بعضها لم يرد في الهامش مما يظن معه أنها كانت كذلك في النسخة المنقوله عنها نسختنا .

وقد حاول النشاران : فرانز روزنتال ورشد فلتسر تعليم هذه التفسيرات الخطأة لأسماء المحاورات ، واستبعاناً في ذلك بافتراض اصل سرياني عنده

ترجم النص العربي الذى اعتمد عليه الفارابى . لكن محاولاتهما مخفقة شديدة الافعال : إذ يفترضان عادةً أصلًا سريانياً يزعمان أنه الأصل فى الفلط

ثم يحرّفان هذا الأصل السريانى المزعوم التحرير الذى يوائم فرضهما !

٤ - يلاحظ على كتاب الفارابى هذا أنه لم يتحدث عن محاورة أفلاطون

الشهيرة :

### المأدبة

وأنه - فى مقابل ذلك - تحدث عن محاورة باسم « فى اللذة المنسوب

إلى سocrates » ( برقم ١٥ ) .

فهل هما كتاب واحد ؟

إن موضوع هذا الكتاب الاخير ، كما عرضه الفارابى هو الفحص عن

سير أصحاب اللذات ، وهل هى سيرة تبلغ الانسان الكمال المطلوب ، ام لا ؟

ويبين اللذة التى هي بالحقيقة لذة ، وما اللذة المشهورة المطلوبة عند الجمهور

وأن الذى هو بالحقيقة لذة هي اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وأنه

ليس شيء من سير أصحاب اللذات التى يبلغ بها اللذة الكائنة عن الكمال »

أما موضوع « المأدبة » فهو الحب ، ومختلف التصورات التى تعطى عنه .

وتقسم المعاودة إلى ثلاثة اقسام : (١) الاول فيه عرض النظريات غير

الفلسفية عن الحب ، وخصوصاً حب الذكور ؛ (٢) والثانى ، وهو الاهم ،

يحدثنا -- بلسان ديوتيميا Diotima -- عن الحب فى نظر الفلسفة ، وكيف

أن الفلسفة تتضمن هذا اللون من الحب ؛ (٣) والقسم الثالث يكشف فيه

Socrates عن صورة الحب مفهوماً على النحو المذكور .

(١) راجع عنه مقالاً فى دائرة معارف باولى فيسوفا بقلم K. von Fritz ، السلسلة

الثانية المجلد العاشر ، عمود ٢٠٦٧ - ٢٠٧٥ اشتوتجرت ١٩٣٤

J. Lippert : Studien auf dem

Gebiete der arabischen Uebersetzungsliteratur.

Braunschweig , 1894 Heft I , 2 P. 45 sqq.

ومن مقارنة ما أورده الفارابي ، وما في محاورة « المأدبة » يتبيّن أن الفارابي لم يقصد « المأدبة » .

ومن الغريب قوله عن اسمه : « في اللذة المنسوب إلى سocrates » .  
فاسم الكتاب « في اللذة » وهو منسوب إلى سocrates ، لا إلى أفلاطون ، مع أن الحديث عن كتب أفلاطون .

ثم إن أفلاطون خصص موضوع اللذة محاورة « فيلابوس » وقد تحدث عنها الفارابي تحت رقم ٣ وإن كان ما ذكره لا يشير إلى موضوع اللذة ، بل إلى « السعادة التي هي بالحقيقة سعادة ، وما هي ، ومن اى علم هي ، وأى ملكة هي ، وأى فعل هي » -- وهذا ليس الموضوع الحقيقي لكتاب « فيلابوس » ، مما يجعلنا نشك في صحة تصحيحها للاسم الوارد تحت رقم ٣ ، خصوصاً وأنه في الأصل المخطوط : « فيلص » وفسر بأنه بمعنى : الحبيب . غير أنها لم تجد محاورة لأفلاطون بهذا الاسم ΦΙΛΟΦΑΙΔΗΣ حتى نقول إن الرسم صحيح .

وبالجملة ، فإننا هنا بازاء مشكلة لم تجد لها محلَّ بعد ، بعكس ما توهّم ف . روزنتال ور . فلتسر ( ص ٢١ ) حينما قررا ببساطة أن المقصود هو « المأدبة » .

ويليق بنا هنا أن نذكر القاريء بأن الرواية التسعة التي قسمت إليها محاورات أفلاطون التي كانت تعدّ صحيحة هي :

الرابع الأول : او تفرون ، الاحتياج ، اقرسطون ، فيدون .

« الثاني : افراطلوس ، ثيسيتانوس ، السوفسطائي ، السياسي

( Πολιτικός ) .

« الثالث : برمنيدس ، فيلابوس ، المأدبة ، فدرس .

الرابع الرابع : القبيادس ( الأكبر ) ، القبيادس الثاني ، هيرخس ،

. Αντροσταῖ .

الرابع الخامس : Νιάγις ، خرميدس ، لاخس ، لوزيس ٨٥٥٦  
 ، السادس : Ιωτοδίμος ، προταγόρος ، جورجيس ، مينون .  
 ، السابع : Ηπίας الأَكْبَر ، Ηπίας الأَصْفَر ، آيُون ، منكسانس .  
 ، الثامن : Κλιτوفون ، πολιτεία ( = السياسة أو الجمهورية )  
 طيماؤس ، اقريطياس .

الرابع التاسع : Μίνος ، النوميس ، Αἰνομίηس ، الرسائل .  
 أما الكتب والمحاورات التي كانت منذ القدم تعتبر منحولة فهي :

١ - التعريفات Οροι وكانت تنسب إلى أسيپوسيفوس .

٢ - سبع محاورات هي : ①) في العادل Περὶ δικαιον

ب) في الفضيلة Π. αρετῆς

ج) ديمو دوكوس Δημοδοχος

د) سسيفوس Σισυφος

ه) الکيون Αλκυων

و) اروكسياس Ερυξιας

ز) اكسيوخس Αξιοχος

٧ - أورد القبطى ( ص ٢٨٠ س ٧ - ٨ ) اسم كتاب الفارابى هذا هكذا : كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسسطوطاليس » ، والقسم الخاص بفلسفة أرسسطو موجود فى نفس المخطوط رقم ٤٨٣٣ أيا صوفيا باستانبول ورقة ١٩ ب - ٥٩ ب .

## تلاخيص نواميس أفلاطون

لابي نصر الفارابي

عن المخطوط رقم ١٤٣٩ (\*) في ليدن بهولندا

[ص ١]      بسم الله الرحمن الرحيم

لما كان الشيء الذي به يفضلُ الإنسانُ على سائر الحيوان هو القوة التي بها يميز بين الأسباب والأمور التي يتصرف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصله عنده ، ويرفض غير النافع ويتجنبه - وخروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتجربة ، ومعنى التجربة هو تأمل جزئيات الشيء ، والحكم على كلياته بما يصادفه في تلك الجزئيات - كان من حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الإنسانية . غير أن الذي يجرّب الأمور ربما يخطئ في فعله وتجربته حتى يتصور مِنْ حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك الشيء بالحقيقة . وأسبابُ الخطأ كثيرة . وقد عدّها من تكلم في صناعة المغالطة . والحكماء - من بين سائر الناس - هم الذين حصلت عندهم من التجارب ما هي حقيقة صحيحة . الا ان من طباع<sup>(٢)</sup> جميع الناس أن يحكموا بالحكم الكلّي عند مشاهدتهم بعض الجزئيات . ومعنى الكلّي ها هنا :

(\*) سرمز اليه بالحرف ل ، والى نشرة فرنشسكو جبريلى بالحرف ج .

(١) أى في فرع السوفسطيقا من المنطق .

(٢) طباع = طبيعة .

الذى يشمل جزئيات الشيء بأسرها وفي<sup>(١)</sup> ( طول ) زمانه أيضاً ، حتى ان الشيء الواحد بالشخص لو شوهد منه فعل مرات ، حكم على ذلك الشيء بذلك الفعل في طول زمانه كله : كمن يصدق مرة في كلامه أو مرتين . أو أكثر ، فان في الطياع أن يحكم بأنه صدوق بالاطلاق ؛ وكذلك من يكذب . ومن شوهد منه شجاعة أو جبن أو خلق من الاخلاق مرات ، فإنه يحكم عليه بذلك أجمع دائماً .

والحكماء ، لما عرفوا هذا المعنى من طياع الناس ، اتّما اظهروا من أنفسهم حالاً من الاحوال مرات كثيرة حتى حكم الناس عليهم بذلك الأمر دائماً ؛ ثم أتو بخلاف تلك الحال فيما بعد ، فخفى على الناس ذلك ، وظنّوه الحالة الأولى ، مثلاً يحكى عن بعض الزهاد المتقشفين أنه كان ممّن عرف بالصلاح والسداد<sup>(٢)</sup> والزهد والعبادة ، وشهر عند الناس بذلك فلتحقه خوفٌ من جهة السلطان الجائر ، وأراد المهرّب من مدینته تلك . فخرج أمر ذلك السلطان بطلبه وأخذه حينما وجده ، ولم يمكنه الخروج من باب من أبواب المدينة . وخشى على نفسه الوقوع في يد أصحاب السلطان فعمد إلى لباس من لباس أهل البطالة فلبسه ، وأخذ بيده طنبوراً<sup>(٣)</sup> وتساکر في أول الليل وجاء إلى باب المدينة يغشى على طنبوره ذلك . فقال له<sup>(٤)</sup> البوّاب : « من انت ؟ » فقال له مستهزئاً : « أنا فلان الزاهد ». فظنّ البوّاب انه سخر منه ، فلم يتعرّض له . فنجا ، ولم يكذب في قوله .

(١) زيادة يقتضيها السياق ، ويؤيدتها ما يرد بعد ذلك بسطرين . وقد تركها ج = جبريلى) في نشرته على حالها ، كما في المخطوط : وفي زمان أيضاً .  
 (٢) السداد والسداد : الصواب والاستقامة .

(٣) أى ادعى السكر .

(٤) ج : اليه - وهو خطأ . وقد ورد في المخطوط كما اثبتناه ، وهو التعبير الصحيح .

وغرضنا من تقديم هذه المقدمة هو أن أفلاطون الحكم لم تكن تسمح <sup>(١)</sup> نفسه با ظهار العلوم وكشفها لجميع الناس . فسلك طريق الرمز <sup>(٢)</sup> واللغاز والتعمية والتضليل لثلاثة يقع العلم إلى غير أهله فيتبدل <sup>(٣)</sup> ، و ( إلى ) من لا يعرف قدره ، أو يستعمل <sup>(٤)</sup> في غير موضعه . وذلك منه صواب . ولما علم واستبين أنه قد شهر بذلك [ ٢ ] وعرف الناس أجمع منه ذلك ربما عمد إلى الشيء الذي يريد أن يتكلم فيه فيصرّح به تصريحًا ظاهرًا ، فيظن القارئ والسامع لكلامه أن ( في ) <sup>(٥)</sup> ذلك رمزاً ، وأنه يريد به خلاف ما صرّح به .

وهذا المعنى من أسرار كتبه . ثم لا يقف على ما قد صرّح به ، وما قد رمزاً ، إلا من تدرّب في الصناعة نفسها . ولا يميّز بينهما إلا من تمهر في العلم الذي فيه كلامه . وهذا هو سبيل كلامه في « النوميس » وقد عزمنا على استخراج المعانى التي اوصى إليها في هذا الكتاب وجمعها مقالاته <sup>(٦)</sup> ليكون عوناً لمن أراد معرفة ذلك الكتاب ، وغنيةً لمن لا يتحمل مشقة الدرس والتأمل .

والله الموفق للصواب .

(١) ج : يسمح لنفسه . وقد ورد في المخطوط كما أثبتناه ، وهو الصحيح .

(٢) باستخدام الأساطير .

(٣) وردت هكذا في المخطوط ، وهي صحيحة : لكن ج قرأها : فيتبدل – ولم يشر إلى أنه يصححها .

(٤) أي العلم . وقد قرأها ج : يستعمله ، وهذا يخالف ما في المخطوط ، ولا يعطى المعنى المقصود .

(٥) أضفناه حتى يستقيم السياق .

(٦) ل : جمعها مقالاته – أي التي اشتغلت عليها هذه المعاودة . ولم يفهمها ج ، فاراد تصحيحها هكذا : « وجمعها ( على ) مقالاته » ، واقتصر بلسنر ( في هامش طبعة ج ) تصحيحها إلى : « وجمعها مقالة مقالة » – ولا حاجة إلى هذا كله ، فالمعنى مستقيم واضح من نص ما في المخطوط .

## المقالة الاولى

سؤال سائل عن السبب في وضع النواميس . ومعنى «السبب» هاهنا هو: الفاعل . وفاعلها هو <sup>(١)</sup> واضعها .

فأجاب المجيب ان الواقع له كان زاوش <sup>(٢)</sup> . وزاوش ، عند اليونانيين أبو البشر ، الذي ينتهي اليه النسب <sup>(٣)</sup> .

ثم أتى بذكر <sup>(٤)</sup> واضح آخر ليبيّن ان النواميس كثيرة ، وكثرتها لا تبطلها . واستشهد على ذلك بالشعر والخبر المشهور المتداول [ به ] بين الناس في مدح بعض واضعى النواميس من القدماء .

ثم اومأ الى ان البحث عن النواميس صواب ، بسبب من يُبطلها ويروم القول بتفسيرها . وبين انها من الرتبة العليا وفوق جميع الحكم . وببحث عن جزئيات الناموس الذي كان مشهوراً في زمانه .

وذكر أفلاطون اشجار السرو . وذكر الطريق <sup>(٥)</sup> الذي كان المجيب والسائل يسلكانه ومتازله . فظنَّ اكثر الناس ان تحت ذلك معانٍ دقيقة ، وانه اراد بالأشجار : الرجال ، ومعانٍ صعبة متعرّضة مستكورة يطول بذكرها

(١) ل : وواضعها . وفي ج : واسعها .

(٢) ZEUS = أبو الآلهة ، رب الارباب .

(٣) قرأها ج : السبب . وما أثبتناه في المخطوط ، وفي البيروني : «ما للهند من مقوله » من ١٩٠ .

(٤) قرأها ج : وضع – وهو غير صحيح .

(٥) هو الطريق من كنوسوس الى كهف وعبد زيوس ، وكان على جبل دكتيه ٨٤٤٢٧ واسمي اليوم لاستي ( وارتفاعه ٢١٨٥ م ) . وفي كهف دكتيه قام النحل باطعام زيوس .

القول' . وليس الأمر كما ظنوه ؛ لكنه اراد بذلك التطويلَ ووصلَ ظاهر الكلام بما شاكله في معنى غير ما هو غرضه ، ليختفي ما قصده .

نم عمد الى احكام ذلك الناموس المشهور عندهم ، فيبحث عنها وطلب وجه الصواب فيه وموافقته لما يوجبه العقل السديد ، وهو : الاجتماع على الطعام ، واتخاذ الأسلحة الخفيفة المحمل . وبين ان الفوائد في مثل ذلك كثيرة : منها ما يكون فيه من التآلف والتعاون لما في طرقيهم من الوعورة ، وان اكثريهم مشاة غير ركبان . ثم يبين ان اتخاذ الاسلامة الموافقة واقتناءها والاجتماع والتآلف هي أشياء ضرورية لما في الطياع من الحرب الدائم عامة ولاؤلئك القوم خاصة . وبين أيضاً الفوائد التي تحصل من الحرب ، وعدّ أقسام العرب عدّاً مستقصى ، وبين الخاص منه والعام . نم تأدي القول<sup>(١)</sup> حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها : مغالبة المزعزع نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانية [٣] والتي من خارج ، وطلب العدل في الأمور .

وبين أيضاً المدينة الفاضلة في هذا الباب : ما هي ؟ والمزء الفاضل : من هو ؟ وذكر<sup>(٢)</sup> أية (هي) المدينة الغالبة وأى (هو) الرجل الغالب بالحق والصواب . وبين أيضاً صدق الحاجة الى الحاكم ووجوب طاعته وما في ذلك من المصالح . ووصف الحاكم المرضى<sup>\*</sup> : من هو ، وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار ونفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير وأن يبدأ بالأولى فالأخرى وهو الأدنى فالأدنى .

(١) ج يضيف : تأدي (إلى) القول . . . - وهذه اضافة فاسدة ، لانه تكلم في أمر الحروب من قبل ، فهو لم يتأدِ (إلى) القول في أمر الحروب . والمقصود أن أفلاطون تأدي به القول في اسر الحروب حتى ذكر ... فان كان ثم واجب لاضافة شيء ، فليضاف : « به » : تأدي (به) القول ...

(٢) ج : وذكر أنها وانه المدينة والرجل الغالبة والغالب . . . - وكل هذا تحريف لا يعطي معنى .

وبيّن صدق حاجة الناس إلى رفع الحروب من بينهم وشدة ميلهم إلى ذلك لما فيه من الصلاح . ولا يمكن ذلك إلا بلزم الناموس ، واقامة أحكامها ؛ وأن الناموس متى أمرت بالحروب فذلك لطلب السلم ، لا لطلب الحرب ، كما يؤمن بالملکروه لما في عاقبته من المحبوب أخيراً .

وذكر أيضاً أن اليسار لا يكفى المرء في معاشه دون الامن . واستشهد على ذلك بشعر رجل معروف عندهم ، وهو شعر طرطاوس <sup>(١)</sup> . وبيّن أن الشجاع الممدوح ليس هو المقدام في الحروب الخارجة ، لكن <sup>(٢)</sup> والغالب لنفسه والمدبر لا يبعد <sup>(٣)</sup> السلم والأمن حينما أمكنه . واستشهد على ذلك بالاشعار المشهورة عندهم .

ثم بيّن أن غرض واضح النواميس فيما <sup>(٤)</sup> يحتمل من ذلك ويضمه هو ابتلاء وجه الله عزوجل وطلب التواب والدار الآخرة وافتقاء الفضيلة العظمى التي هي فوق الفضائل الخلقية الاربعة . وبيّن أنه قد يوجد في الناس متشبهون بأصحاب النواميس وهم أقوام لهم أغراض مختلفة ، فيسرعون في وضع النواميس ليبلغوا بذلك مقاصدهم الرديئة . وإنما قصد ذكر هؤلاء ليحذر <sup>(٥)</sup> الناس من الاغترار بأمثالهم .

وقسم الفضائل وبيّن أن منها ما هي إنسية ، ومنها ما هي إلهية ؛ وأن الإلهية آخر من الإنسانية ، وأن المقتني الإلهية لا يعدم الإنسانية ،

(١) Tyrtaeos  $\Tau\pi\tau\alpha\omega\varsigma$  شاعر ايلجيائى يونانى ، ذكره أفلاطون فى « النواميس » من ٦٦٧ أ ، ٨٥٨ ه ، الخ .

(٢) ج : لكن ( . . . ) والنالب - أى أنه افترض وجود نفس ؛ ولكن لا داعى لهذا الافتراض اذ الكلام منسق بدعونه .

(٣) بدون نقط فى الاصل . وقرأها ج : الاتخاذ .

(٤) ج : فيما يحتمل من ذلك ويصيّبه - وكل هذا تحريف . وذكر في الهاشم : دبما كانت : يحتمل .

(٥) ج : ليتحذر ا

والمقتنى الإلنسية ربما فاتته الإلهية والإنسانية : كالقوة ، والجمال ، واليسار والعلم ، وغير ذلك مما قد عدّوه في كتب الأخلاق .

وذكر أن صاحب الناموس الحق هو الذي يرتب هذه الفضائل ترتيباً موافقاً ليتأدى ذلك إلى حصول الفضائل الإلهية ، لأن الفضيلة الإنسانية ، متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس ، كانت الهيئة . ثم يبين أن أصحاب النومايس يقصدون إلى الأسباب التي بها تحصل الفضائل فيأمرنون بها ، ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والأسباب : من <sup>(١)</sup> التزويج الناموسى وترتيب الشهوات واللذات والأخذ من كل واحد منها بالقدر الذى يطلقه الناموس . وكذلك الامر في [٣] الخوف والغضب والأمور القبيحة والأمور الجميلة وغير ذلك مما يكون أسباباً للفضائل ، ثم يبين أن زاوش وأفولون <sup>(٢)</sup> قد استعملوا تلك الأسباب كلها في ناموسيهما . ويبيّن الفوائد الكبيرة في واحد واحد من أحكام شريعتهما ، مثل الصيد والاجتماع على الطعام وامر الحرب وغير ذلك . ويبيّن أيضاً أن الحرب ربما تكون بالضرورة ، وربما تكون بالشهوة والإيثار ؛ ويبيّن أitemاً منها هي التي تؤثر وتستلزم ، وأياماً منها هي التي بالضرورة .

وذكر في عرض <sup>(٣)</sup> كلامه ان الم الحاجة التي تجري بين السائل والمجيب ربّما أدّت إلى ذكر بعض الاشياء الجميلة المؤثرة بالتفريح لها والوضع منها وإنما المقصود بذلك البحث والتنقير <sup>(٤)</sup> لثبت فضيلتها وينفي الظن عنها

(١) ج : هي . وفي المخطوط كما اثبتنا ، وهو الصحيح ، اذ «من» هنا بيانية ، تبيّن الأسباب .

(٢) زاوش = Zeus ، زئوس = Ζεύς . وفي المخطوط و : افولون = Απόλλων .

(٣) ل ، ج : عروض .

(٤) ج : والتدبر - وما اثبتنا هو الصحيح .

وتقيق صحتها وايثارها . وذلك صواب . وصيّر ذلك معدنة للقائل في تدمير<sup>(١)</sup> شيء من أحكام الناموس؛ إذ كان نيته<sup>(٢)</sup> القصد والنظر ، لا المعايدة والمناصبة . ثم شرع في ذم بعض الأحكام المعروفة عندهم في تلك النواميس وذكر أن التصديق بمثل تلك الأحكام ، مع ما يظنّ بها من أول الامر من الاختلال ، إنما هو من عمل الصبيان والجهال ، وأن الواجب على العاقل أن يبحث عن أمثالها لينفي الرَّبُّ عنه بذلك ، ويقف على حقائقها .

ثم يبين أن من أصعب الأشياء العمل بما يوجبه الناموس ، وأن المرأة<sup>(٣)</sup> والدعوى سهل جدًا . ثم ذكر بعض الأحكام التي هي مشهورة من نواميس متقدمة : من ذلك أمر الأعياد ، وأنها في غاية الصواب ، لما في ذلك من اللذة التي يميل إليها جميع الناس بطبعهم وما وضعوا في ذلك من الناموس التي تجعلها<sup>(٤)</sup> الآلهة ؛ ومدح ذلك وصوبه ، وبين فوائده . ومن ذلك أيضاً شرب الخمر وما في ذلك من الفوائد إذا استعملت على ما أوجبه الناموس وما يتولد منه إذا استعملت على غير تلك الجهة .

ثم حذر من الظن بالغالبين أنهم أبداً على الصواب ، وبالملفوبين أنهم أبداً على الخطأ ، وأن<sup>(٥)</sup> الغلبة ربما تعرض من كثرة القوم ، وقد يجوز أن يكونوا مبطلين . فلا ينبغي أن يفتر الإِنسان بالغلبة ، بل يتأمل أحوالهم وأحوال نواميسهم : فإن كانوا محقين ، فسواء كانوا غالبين أو مغلوبين . على أن المحق في أكثر الأمر غالب ، وإذا صار مغلوباً فبطريق العَرض .

(١) ل : تدمير . ويقترح اصلاحها إلى : تغير . وتصحيحنا يتفق أكثر على رسم الكلمة .

(٢) ج : محبته – وهو فاسد .

(٣) ل : المرأة . وقد أصلحها ج إلى : المرأة على أساس أنه ب مقابلها في الأصل اليوناني كلمة γυναικεία αρμόσθητος («النوميس» ، ١٦٣٦) .

(٤) ل : «الذى يجعلها الآلهة» ، والتصحيح عن ج .

(٥) ل : وبيان – والتصحيح عن ج .

ثم ذكر أن واضع النواميس بالحقيقة ليس هو كل من يروم ذلك؛ لكن من خلقه الله وهيأه لوضع النواميس؛ وكذلك كل رئيس في صناعة، مثل الملاح وغيره. ثم حينئذ سواء في وقت فعله وقت إمساكه عن الفعل هو مستحق<sup>(١)</sup> لاسم الرئاسة. وكما أن الممسك عن الفعل [٥] بعد أن عرف بالصناعة مستحق<sup>(٢)</sup> لاسم الرئاسة، كذلك الفاعل لها إذا لم يحسنها ولم يكن ماهراً<sup>(١)</sup> بها ومتهيأ لها لا يستحق اسم الرئاسة.

ثم بيّن أن واضع النواميس ينبغي أن يكون مستعملاً لها أو لا نم آمراً بها. فإنه متى لم يستعمل ما يأمر به، ولم يلزم نفسه ما يلزم منه غيره، لا يقع أمره وقبول قوله من أنفس المأمورين ذلك الموضع الجميل اللائق - كما أن الذي يسوس الجنود إذا لم يكن بطلاً يمكنه ملاقاة العرب بنفسه لا تقع سياسته الموضع اللائق. وأنى على ذلك بمثل من السكارى، وقال إن كان مصر فهم ورؤسهم أيضاً سكران مثليهم، كان تدبيره لا يقع موقع الصواب، بل ينبغي أن يكون صاحياً في غاية الذكاء والمعرفة والتيقظ ليتمكنه تدبير السكارى. وبحق ما قال: ذلك أن واضع النواميس متى كان جاهلاً مثل القوم، فإنه لا يمكنه وضع الناموس الذي ينفعهم.

ثم ذكر أن التأديب والارتكاب مما ينتفع به في المحافظة على النواميس وأن من أهمل نفسه، أو أهمل من هو تحت يده، أورثه ذلك خللاً عظيمًا.  
 (٢) ثم ذكر أن المرء متى اشتهر بجودة الجدل والكلام وغزارة القول والاقتدار عليه، فإنه مهما قصد أمراً من الأمور ومدحه ووصفه، يظن به أن ذلك الأمر في نفسه ليس هو من الفضل الذي يصفه به، وإنما يصفه بقدرته على الكلام. وهذه بلية تعرض للعلماء كثيراً. فالواجب على السامع لكلام أن يتأمل الأمر نفسه بعقله تماماً صحيحاً مستقصى: هل توجد فيه

(١) فوقها في المخطوط: جاهزاً.

(٢) لـ: عليها.

تلك الاوصاف المذكورة فيه ، أو إنما هي أشياء يصفها المتكلّم إما بقدرته على الكلام والذلقة<sup>(١)</sup> ، وإما لمجحبته لذلك الشيء وحسن رأيه فيه . فان وجد الامر في نفسه شريفاً مستحقاً لتلك الصفات فلينف الظنَّ الذي وصفناه عن خلده . والناموس في نفسها شريفة فاضلة . وكل ما يقال منها وفيها فهى أفضل من ذلك .

ثم بين أنّه لا سبيل إلى معرفة حقيقة النواميس وفضيلتها وحقائقها جميع الأشياء إلا بالمنطق والتدرّب فيه ، وأن الواجب على الناس أن يتدرّبوا فيه ويرتاضوا به وإن لم يكن غرضهم في أول الأمر الوقوف على حقيقة الناموس ، فجائز ، إذ ذلك ينفعهم باخرة<sup>(٢)</sup> . واتى على ذلك بأمثلة من الصناعات ، كالصبي الذي يتخد الأبواب والبيوت على جهة اللعب فتحصل في نفسه من الصناعات ملكات وقنيات ينتفع بها إذا رام الصناعة بالجد . ثم عطف على صاحب الناموس ، وذكر أن ارتياضه منذ صباح ، ، بالأمور السياسية وتأمل صوابها وخطئها مما ينفعه إذا توسط الامر بالجد فيه [ع] فإنه يصير حيئاً بحيث يمكنه ضبط نفسه والصبر على ما هو بصدده ، لما قد تقدم له ومضى من الارتياض والتدرّب بذلك الأمر .

ثم شرع يبيّن أن في نفس كل انسان قوتين متقابلتين بينهما مجازفة وأنه يوجد له حزن وفرح ، ولذلة وأذى ، وسائل المقابلات ؛ وأن إحدى القوتين تمييزية والأخرى بهيمية ، وأن فعل الناموس إنما يكون بالتمييزية لا بالبهيمية . وبيّن أن المجازفة التي تقع من جهة<sup>(٣)</sup> القوة البهيمية شديدة صعبة ، والتي تكون من جهة التمييزية ألين وألطف ، وأن الواجب على

(١) هكذا في المخطوط ، ولم يستطع ج قراءتها فأصلحها الى : البلاغة . والذلقة : الفصاحة وانطلاق اللسان .

(٢) ج : بأخره . وهذا خطأ . وبآخرة = في آخر الامر ، أخيراً ، بعد زمان .

(٣) في المخطوط : جملة . ويقترح كراوس (في هامش نشرة جبريلى ص ١٠) : جهة .

الرجل الواحد أن يتأمل أحوال نفسه في تلك المجاذبات فيتبع التمييزى . وعلى أهل المدينة بأسرهم إذا لم يقدروا على التمييز بأنفسهم أن يقبلوا الحقّ من واضعى نواميسهم وممتن هم <sup>(١)</sup> على طريقتهم والقائلين بالحق فيهم والأخيار الصالحين .

ثم يبيّن أن احتمال الكد والتعب الذي يأمر به صاحب الناموس حقٌّ وفي غاية الصواب لما يتلوه من الراحة والفضيلة ، كما أن الأذى الذي يلحق شارب الأدوية الكريهة محمودٌ لما يتلذّذّ إليه أخيراً من راحة الصحة . ثم يبيّن أن الأخلاق توابع ومشابه يتبغى أن يميز بينها وبين أضدادها مثل أن الحباء محمود ؛ وإذا أفرط فيه صار عجزاً ومذموماً ، وأنَّ الظنَّ الجميل بالناس محمود وسلامة الصدر . فإذا كان ذلك مع الأعداء صار مذموماً . وكما أن الحذر محمود فإذا أفرط صار جبناً واحجاماً فصار مذموماً . ويبين أن المرء إن وصل إلى غرضه المقصود ، وإن كان في غاية الحسن والفضل ، لكنه يسلك إليه طريقاً غير محمود – فذلك مذموم ، وأنَّ الأحسن <sup>(٢)</sup> من ذلك أن يصل إلى مقصوده بما يكون جيلاً مؤثراً . ثم ذكر أمراً نافعاً : وهو أن الواجب على العاقل أن يدّنو من الشرور ويعرفها لثلاً يقع فيها ، وليحسن حذره منها . ومثل على ذلك مثالاً من الشرب . ويبين أن الصاحي يتبغى أن يدّنو من السكارى ويحضر مجالسهم ليعرف المقابح التي تولد من السكر ، وليرى وجه التح戒ز من المقابح والمذمّام التي تعرض فيما بينهم : من ذلك أن الضعيف البدن ربما شرب أقداحاً ، فظنَّ بنفسه قوة ليس <sup>(٣)</sup> فيه شيء ( منها ) ؛ فيروم المصاخبة <sup>(٤)</sup>

(١) ل : هو ... فيه .

(٢) ل : احسن .

(٣) ج : ليس منه شيء – وهذا تحرير غير مستقيم المعنى .

(٤) صاخبه : بادره في الصخب .

والقتال ملأ يظنّ بنفسه من القوة ، فتخذله قوته ؛ وأشياء أخرى كثيرة تعرض للشراب<sup>(١)</sup> .

ثم بين أنه ينبغي ملن دام اقتناء فضيلة من الفضائل أن يجتهد أولاً في نفي الرذيلة التي تقابلها : فإنه قلماً تحصل الفضيلة إلاّ بعد ذهاب الرذيلة .

ثم يبيّن أن لكل طبيعة فعلاً توافقه خاصة . فواجب على المرء وعلى صاحب الناموس [٧] أن يعرف ذلك ، ليضع كل حكم من أحكامه عندما يوافقه ويلائمه ، لثلاً يضيع : فإن الشيء إذا لم يكن في موضعه ضاع ، ولم يتبيّن له أثر .

### المقالة الثانية

يبين في هذه المقالة أن في الإنسان أشياء طبيعة هي أسباب لا خلاقه وأفعاله . فينبغي لواضع النواميس أن يقصد إلى تلك الأشياء فيقوّمها ويضع النواميس التي تقوّم تلك الأشياء : فإنها إذا تقومت ، تقوّمت الأخلاق والأفعال بقوّتها . وأظنه [ انه ] يعني بالصبيان جميع المبتدئين ، سواء كان ذلك في السن أو العلم أو في الدين .

ويبيّن أن ملاك الأشياء الطبيعية<sup>(٢)</sup> وأهمّاتها هي اللذة والاذى ، وأن بهذين تحصل الفضائل والرذائل ، ثم من بعد ذلك بأخرة<sup>(٣)</sup> العلم والعلوم ويسمى تقديم<sup>(٤)</sup> هذين : التأديب والارتياض . ولو أن صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذات رأساً ، لما استقامت له الناموس ، ولا تمسكوا بها ، لما في الطبع من الميل إلى اللذات . لكنه اتخذ أعياداً وأوقاتاً يستلذّونها

(١) جمع شارب .

(٢) ل : للطبيعة . والتصحيح في ج .

(٣) ج : بأخره – وهذا خطأ .

(٤) كذا في ل ؛ وربما كان صوابها : تقويم .

فتكون تلك لذات إلهية . وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى طالعوها من ميل الطياع إلى ذلك ، ولن يكون الالتذاذ بها إلهياً . وأتي على ذلك بالامثلة <sup>(١)</sup> مما كانت مشهورة عندهم ، مثل الرقص والزمر . وبين أن في كل شيء يوجد ما هو حسن ، وما هو قبيح . والحسن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيد ، وما يبحث على الأخلاق الجميلة النافعة ، مثل السخاء والشجاعة . والقبيح ما يبحث على ضد ذلك . واتي على ذلك بالمثال من الألحان والأشكال التي كانت موجودة في هيكل مصر عند أهلها ، مما كانت تعين على التمسك بالسنن . وبين أنها كانت إلهية .

وبين أيضاً أن كل من كان في سنّه احدث ، كان إلى الفرح بتلك اللذات أقرب ؛ ومن كان اسنَ فهو اسكنَ وانتبت . وصاحب الناموس الحاذق هو الذي يأتي بالناموس المهيّج <sup>(٢)</sup> للجميع نحو الخير والسعادة . وابنها فain لكل طائفة ولكل جيل من الأجيال ولكل أهل بقعة طباعاً خلاف طباع الآخر الباقية . والحاذق من يأتي بنوع من الموسيقى <sup>(٣)</sup> ، وغير ذلك من أحكام السنن ، يغلب تلك الطياع ويقهرها على القبول للناموس ، مع اختلاف تلك الطياع وتباينها في أخلاقها وكثيرتها ، لا الذي يأتي بشيء منه يغلب قوماً دون قوم ، فain ذلك مما يمكن أكثر الممارسين لذلك الشيء بطبعه من جملة أولئك الطائفـة ، وأيضاً فان الذي يأتي بناموس يقهر به الرجل العالم المحتنك <sup>(٤)</sup> افضل منْ يأتي بناموس يقهر به جماعة ليسوا بعلماء ولا محتملـين ، كالمغنى الذي يطرب ذا السنِ المحتنـك [٨] الصمد الصلد .

(١) ج : ما .

(٢) قرأها ج : المهيّج - ولا معنى لها هنا . والمهيّج بمعنى : الحال ، الباعث ، الدافع .

(٣) ل : الموسيقار . وقد تركها ج على حالها .

(٤) احتنـت التجارب الرجل : حنكـته . احتنـكـ الرجل : صار حكـيـماً مهـذـباً . واسم الفاعـل : محـتنـكـ .

وينبغي لصاحب الناموس وللقائمين بها وبأعيانها<sup>(١)</sup> ان يضبطوا امور الناس على كثرتها واختلافها حتى لا يخفى عليهم من امورهم شيء - ضبطاً كلّياً باستقصاء ولا يهملوا منها شيئاً : فـإِنَّهُمْ مُتَّى آَنْسَوْا إِهْمَالَهُمْ أَسْتَعْنَوْا<sup>(٢)</sup> عليهم بكل ما امكنهم : فـإِنَّ الشَّيْءَ إِذَا أَهْمَلْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنَ وَأَكْثَرَ ، اندرس وذهبت حدّته ؛ كما أنه إذا استعمل مرة أو مرتين صار عادة لا تترك ، ويتأكّد بقدر الاستعمال له ، ويندرس بقدر الإهمال له ، ولا يعرفه حدث السن (من) الصبيان ، بل يؤخذون به ويعملون عليه : فـإِنَّهُمْ إِذَا تَعَوَّدُوا<sup>(٣)</sup> السرور واتباع الشهوات والالتذاذ بأضداد الناموس ، عَسَرٌ حِينَئِذٍ تقويمهم [له] ، بل ينبغي أن يكون الالتذاذ لهم بقوانيشه ، وأخذ الرجال والصبيان بملابسته والاستعمال له .

ومخاطبة صاحب الناموس لكل طائفة من الناس ينبغي أن تكون بما هو أقرب إلى أفهمهم وعقلهم والتقييم لهم بما يطيقونه : فـإِنَّهُ رَبِّما صعب على الناس فهم الشيء أو عجزوا عن العمل به ، فقصير صعوبة داعية لهم إلى رفضه وباعثة لهم على تركه واطراحه . وانى على ذلك بمثال من الطبيب الحاذق الرفيق الذي يقدم إلى<sup>(٤)</sup> اطريق ما ينفعه من الأدوية في أغذيته المألفة المشتهاة .

ثم إنّه أراد ان يبيّن ان الخير إنما يكون بالإضافة<sup>(٥)</sup> ، لا على الإطلاق . واستشهد على صحة قوله بشعر قديم تذكر فيه الخيرات التي

(١) كذا في المخطوط ، ويريد ج اصلاحها الى : أحكامها - ورسم الكلمة بعيد عن هذا الاصلاح ، وقدقرأ ما في المخطوط هكذا : باعيانها .

(٢) قرأها ج : استغفوا : واقتصر : استغروا . واستعلن على فلان : عمل ضده .

(٣) زيادة في لقتراح حذفها : وقد تركها ج على حالها .

(٤) ج : على - وهو خطأ .

(٥) بالإضافة = نسبي .

يعدّها قومٌ دون قومٍ خيرات ، مثل الصحة والجمال والثروة . وتبين ان هذه كلها خيرات للأخيار ، فأما الاشار والجائزون فليست لهم بخيرات ولا مؤدية لهم الى السعادة أيضاً ، حتى الحياة : فإنها شرٌ للاشار ، كما أنها خيرٌ للأخيار . فمن ذلك يصح أن الخير إنما يكون بالإضافة . وهذا معنى ينبغي أن يعني به صاحب الناموس جداً ، وكذلك الشعراء وبقى الذين يدوّنون أقاويلهم ، لثلاً يفهم عنهم ما ليس صحيح .

ثم يبين أن القول بأن الخيرات كلها لذيذة في العاجل ، وأن كل<sup>(١)</sup> ما هو جميل وخوب فهو لذيد وخير ، وأن عكس هذا صحيح - هو قول غير برهانى . (إذ) الكثير من الأشياء اللذية ليست خيراً ، وهي جميع ما تلتذ به أولى العقول الضعيفة . ولعمري إنَّ الخير قد يكون لذيداً عند من يعرف عاقبته . فأمّا عند من لم يستيقن عاقبته ، فلا . وكذلك القول في السير العادلة<sup>(٢)</sup> وإنها تنعكس على الخيرات .

ثم يبين أيضاً أن الحكم الواحد بعينه ليس واجباً على جميع الناس التمسك به ، بل لكل طائفة أحكام لا تجب على غيرهم . واتى على ذلك بالمثال من الرقص<sup>(٣)</sup> وأسنان [٩] الناس واختلافهم في أحواله واستعماله سواء اختلفوا بالسن أو بحال أخرى من الأحوال التي تعرض لهم في بعض الأوقات دون بعض . وذلك أن الشيء إذا استعمل في غير موضعه لا يكون له من الرونق والرواء والاستحسان والقبول<sup>(٤)</sup> ما يكون له إذا استعمل في

(١) في صلب لـ : كلها . وفي هامش لـ ما اثبتنا .

(٢) يقترح بلسنر (في هامش ج) اصلاحها إلى : العائلة (بالعين المهملة) - ولا

معنى لها هنا . وفي الترجمة التي قام بها جبريل يرد *de moribus iniustis* وهي لا تتفق لا مع اقتراح بلسنر ولا مع نص المخطوط . فمن أين جاءت ؟ :

(٣) لـ : الرقص .

(٤) ج : القول - وهذا خطأ فاحش .

موضعه اللائق به . ومثل على ذلك بأمثلة منها : ان الشيخ الذى لا يليق به ان يزمر او يرقص ، إذا فعل شيئاً من ذلك وما اشبهه في محفل من الناس فانهم لا يهشّون لذلك ولا يستحسنونه منه . وكذلك إذا لم يكن هنا لك حالٌ توجب الزمر والرقص فعل شيئاً من ذلك فإنه يكون شيئاً قبيحاً جداً . كذلك جميع الاشياء إذا فعلها من لا يليق به فعلها ، أو فعلها في موضع او وقت لا يحسن فعل مثلها في مثله ، او فعلها لغير موجب يقتضيها - كان ذلك سميحاً غير لائق ولا مستحسن ، وكان داعياً للناظار إلى رفضه واستقباحه واستسماجه ، لا سيما إن كانوا غير محتكين .

نم بين أيضاً أن اللذة إنما تختلف باختلاف الناس واختلاف حالاتهم وطبعهم وأخلاقهم . وأنى على بيان ذلك بأمثلة من الشجعان ومن أصحاب الصنائع : فإن الذي عند صاحب كل صناعة غير الذي عند صاحب الصناعة الأخرى ؛ والمستقيم كذلك ، والجميل كذلك ، والمعتدل كذلك . نم أشبع القول في هذا الباب ليبين أن هذه الأشياء كلها جحيلة وقبيحة بالإضافات ، لا بأنها في نفسها جحيلة أو قبيحة . وقال إن أصحاب الصناعات متى سئلوا عن هذا المعنى ، أقرّوا به لا محالة .

نم بين أن الذى لا يعلم ماهية الشيء ولا ذاته وآنيته ، لا يمكنه ترتيب أجزاءه وموافقته ولو زمه وتواضعه بتضييده له . وإن أدعى ذلك مدعاً فقد أدعى باطلاً . وأيضاً فإن الذى يعرف ماهيته ، ربما خفى عليه حسنه وجودته وردأته وقبحه . والكامل المعرفة بالشيء هو الذى يعرف من الشيء ماهيته ثم حسنه ثم جودته ، وردأته وقبحه . وهكذا الأمر في النواميس وفي جميع الصنائع والعلوم . فينبغي أن يكون الحاكم عليها بالجودة ، أو التقصير والرداة قد افتنى منها هذه الأشياء الثلاثة المقدم ذكرها ، وأحكمها إحكاماً جيداً . ثم بعد ذلك يحكم عليها ليكون حكمه صواباً مستقيماً . وأفضل

من يحكم<sup>(١)</sup> منشئه<sup>(٢)</sup> وواضعه إذ عند منشئه وواضعه بتلك العلوم الثلاثة، قدرة منه على وضع ما يليق بكل حالٍ وضعه . فاما من عدم تلك العلوم الثلاثة والقدرة ، فكيف يقدر على وضعه واسئله ! وليس هذا بخاصٌّ للنواميس فقط ، بل ولكل علم ولكل صناعة . وأتى على ذلك بأمثلة من الأسعار وأوزانها [١٠] والاحتاجها<sup>(٣)</sup> ، ومن الموسيقى والواضعين لها والمستعملين لضروبها .

ثم طوّل القول في ذكر الرقص والزمر . وغرضه كله بتلك الأمثلة أن يبيّن أن كل حكم من أحكام الشريعة والسنّة ينبغي أن يستعمل في موضعه اللائق به ، ومع من يحتمل ذلك . وأن فساد الانتقال واستعمال الشيء في غير موضعه اللائق به أشدّ وأقبح من تركه رأساً . ووصف المدح الذي لحق مستعمل الحان معروفة عندهم في أمكنتها وعند أهلها ، وذكر الذمُّ الذي لحق من غيره وبدل واستعملها في غير وقت يليق باستعمالها حتى هيج بلايا وشرواً . وكان لصناعة الفناء عند اليونانيين شأنٌ عجيب ، ولاصحاب النواميس بها عنایةٌ تامةً . وهي على الحقيقة نافعة جداً لنفوذ عملها في النفس خاصة ؛ والناموس خاصٌ بالنفس ؛ فلذلك ما أطرب في القول في هذا الباب إذ الرياضة التي يحتاج إليها في الابدان إنما هي لأجل النفس ، وإن الابدان متى استقامت أدت إلى استقامة النفس .

ثم يبيّن معنى آخر يليق بما وصفه ، وهو أن الشيء<sup>(٤)</sup> الواحد قد يكون استعماله من ناموس ، وتركه من ناموس آخر . وليس ذلك بشنيع ولا قبيح ، إذ الناموس إنما يكون بحسب ما يوجبه الحال لتأديّ بالناس

(١) ل : من الحكم . وأصلحها ج هكذا : من حكم (عليه) .

(٢) واو العطف ناقصة في ل .

(٣) ل : انحائها . والتصحيح اقتربه كراوس (في هامش نشرة ج ص ١٥) .

(٤) ل : كالواحد . والتصحيح في ج .

إلى الخير الأقصى وطاعة الإلهة . وأنى على ذلك بمثال من الخمر وشربه<sup>(١)</sup> وأنه كان يستعمله طائفة من اليونانيين القديمة ويهجره طائفة أخرى حتى عند الضرورة أيضاً . والضرورة الداعية إلى شربه هي الحال التي يحتاج فيها إلى عدم العقل والمعرفة<sup>(٢)</sup> : كالولادة ، والكبيّ ، والمعالجة المؤذية للبدن وكذلك الحال التي (فيها) يتداوى به لاجتلاف صحته لا يجلبها غيره .

### المقالة الثالثة

ابتدأ يبيّن أن وضع التواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئاً محدثاً في هذا الزمان ، لكنه شيء قد كان في الأزمان القديمة ، وسيكون فيما يأتي منها . ويبيّن أن فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين : أحدهما<sup>(٣)</sup> طرور الأزمان الطوال عليها ، والآخر للمحوادث العامة التي تحدث في العالم ، مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس .

ثم أخذ يبيّن كيف يكون نشوء العمارات ، وكيف تحدث الأحوال التي يحتاج فيها إلى السياسات والتوا咪ص ؛ ويأتي على ذلك بأمثلة من الطوفان<sup>(٤)</sup> التي يفرق منها سائر المدن ثم تبتدئ المدينة تتعقد وتنمو . ويسمى أقواماً ومدنًا كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت : كيف خربت ثم نشأت بدلها مدنٌ آخر [١١] . وإن الناس ، في بده ذلك الأمر ، كانت لهم أخلاق محمودة ؛ حتى إذا كثروا تغيرت تلك الأخلاق ، مثل أنهم في ذلك الوقت أعنى بعقب الطوفان ، كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة ، ويتأنس

(١) الخمر : مؤنة ، وقد تذكر (راجع « لسان العرب » تحت الكلمة) ؛ لكن الثانية هو الاشهر .

(٢) اي كوميللة للتخدير .

(٣) لـ : احديها .

(٤) غريب من الفارابي عد كلمة « طوفان » مؤنة ، كما فعل أيضاً في عده كلمة « ناموس » مؤنة .

بعضهم ببعض . فلما كثروا ابتدأ الحسد بينهم قليلاً قليلاً حتى تبغضوا وتقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا . وأيضاً فإن الصناعات قد ذهبت في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان ، حتى ابتدأوا قليلاً وأولاً فأولاً في إنشائهما (١) على حسب ما تضطرهم الحاجة إليه ، مثل احتفار المعدن وقطع النبات واتخاذ المصانع والبيوت ، وغير ذلك مما لا تتعسر - على من نظر في أصل الكتاب (١) وتأمل قليلاً - معرفته (٢) ، حتى يعلم أن أسباب الصناعات إنما تكون أولاً من حيث هي ضرورية ، ثم بأخره (٣) للأشياء الجميلة الحسنة كانتخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقى من الحرّ والبرد ، ثم (٤) بأخره اعتمد على الجيد منها والحسن . وكذلك القول في جميع ما سواه . ويبين أن المدن والحقون والأكنان إنما اتخذها الناس في أول الامر تحصيناً من السباع والحيوانات الضارة والأشياء المؤذية ، ثم صار بأخره (٥) لتحسين بعضهم من بعض ، وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب وأولاً فأولاً .

ويبين أيضاً امر السنن كيف يكون ، وانه (٦) إنما يكون بين الأولاد من السنن ما كان (٧) يسير (عليه) الآباء ، ثم صار بأخره (٨) - إذا ثأرت تلك إلى العصبية - تضطر الحاجة أولاً إلى وضع الناموس العامي الذي يجمع السير المختلفة وأهل البيوتات (٩) الكبيرة وابناء الآباء الكبارين على شيء

(\*) ل : إنشائهم .

(١) أي كتاب «النومايس» في أصله (المترجم) الكامل .

(٢) فاعل : يعسر .

(٣) ج : بأخره - وهو خطأ . وهي تقابل قوله : «أولاً» .

(٤) ج : بأخره .

(٥) ل : إنها - لكن الماء هنا ضمير الشأن ولا تعود إلى «السنن» .

(٦) ل : لمكان . والتصحيح عن ج .

(٧) ل : البيوتات . والتصحيح في ج .

واحد مما فيه صلاحهم<sup>(٥)</sup>. واستشهد على ذلك بقول اميرس الشاعر يصف مدينة ايليانس<sup>(٦)</sup> ، وكيف كان السبب فيها.

ثم بين المغالبة التي تكون من جهة العصبية والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى ، وان تلك لا تجدى نفعاً ، إذ ليست ناموسية . ومثل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيون القدماء وغلبوا عليها وكيف حالها في هذا المعنى .

ثم أخذ يبيّن أن المدينة الواحدة التي فيها ملكٌ وله سيرة قد سار بها الناس السكان<sup>(٧)</sup> فيها انما تفسد سيرهم وتصير معدومة<sup>(٨)</sup> بجهتين : احداهما بفساد يلحقها مِن قِبَلِ القوم انفسهم وتركمهم استعمال ما ينفعهم استعماله ؛ والآخرى تغلب ملك آخر عليهم . وهذا ربما كان ناماوساً . وإذا كان ناماوساً فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة فتقهرها لقبول الناموس الالهي<sup>(٩)</sup> ، كما ذكر في الامثلة التي اتى بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذ . وبيّن أيضاً ان بعض اهل المدن ربما يفسدون سنتهم أسرع مما يفسدتها<sup>(١٠)</sup> [١٢] أهل<sup>١</sup> مدينة أخرى لسوء طباع القوم ، كما بيّنه في أمثلته .

ثم أخذ يبيّن ان الاستحسان ربما يؤدى إلى التمسك بالناموس . ويدرك أن المرء قد يستحسن الشيء الذى ليس هو في نفسه خيراً ، فكيف

(١) ل : صلاحه . والتصحيح في ج .

(٢) ل : ايليانس . وايليانس = Iλιανς ، وكثيراً ما نجدها في الترجم العربية برسم : ايليا .

(٣) ج : لسكان - وهو تحرير .

(٤) ل : معلومة . والتصحيح في ج .

(٥) هنا يمد الفارابي كلمة « ناموس » مذكراً ، لا مؤثراً كما فعل حتى الان .

(٦) ل : يفسده .

يُعمل في استحسانه الناموس ولعله ليس هو خيراً ولا مؤدياً إلى السعادة ؟ ! ويدرك صعوبة هذا التمييز . وأتى على ذلك بأمثلة ممن رأى سفينته عجيبة واستحسنها واحتوى أن تكون له ، أو رأى غنى وما لا جليلاً يستحسنها فيشتها على المكان <sup>(١)</sup> ان يكون له ؛ وربما كان ذلك ليس بخير مطلق . وبين أيضاً أن الصبي قد يتمنى أن تكون له أشياء يستحسنها ما دام صبياً فإذا جاوز حد الصبا لم يتمثلها ولم يستحسنها ، وتلك الأشياء هي هي بأعيانها لم تتغير . ثم أعطى البرهان على أن الشيء المستحسن الذي هو بالحقيقة خير ( خير ) من المستحسن الذي ليس بخير ، فقال : نحن نرى الصبي يستحسن الشيء الواحد ، وأبوه لا يستحسن ذلك الشيء ، بل يدعو الله أن يزيل ذلك الاستحسان عنه لأن أباه عاقل ، والصبي غير عاقل . فالشيء الذي يستحسن العقلاء هو الحسن الجميل في نفسه ، والذي يستحسن من لا عقل له - سواء كان صبياً أو كهلاً جاهلاً - فهو الذي ينبغي أن يرُفض .

ثم يبين معنى حسناً وهو أن الشاهد للناموس بالحق والخير ، والمحاث عليه هو العقل . فواجب على صاحب الناموس أن يقصد إلى الأشياء التي تورث النفس العقل فيعني بها عنابة تامة ، فإن ذلك كلما كان أكد ، كان أمر الناموس أكد وأوثق . والذي يورث العقل هو الأدب : فإن من عدم الأدب يستلزم الشرور ، ومن كان ذا أدب فإنه لا يستلزم إلا الخير . والناموس طريق الخيرات وأهمها ومعدنها . فواجب إذن لصاحب الناموس أن يثبت الأدب بجهده . ثم يبين أن الأدب إذا انفرس في طباع رؤساء المدن وأمثالهم ، كانت نتيجته انتشار الخيرات واستحسانها والشهادة بالحق لها . واجتماع شهادات الأخيار <sup>(٢)</sup> هي الحكمة المؤثرة .

(١) على المكان : على الفور ، فوراً .

(٢) ل : الأباء . والتصحيح في ج .

نُم يَبْيَّنُ أَنَّ الْمَدِينَةَ لَا يَتَمُّ أَمْرُهَا إِلَّا بِأَنْ يَكُونَ فِيهَا رُؤْسَاءٌ وَمَرْءَوَسُونَ : فَالرُّؤْسَاءُ مُثْلُ الْأَفَاضِلِ وَذُوِّي الْإِسْنَانِ وَذُوِّي التَّجَارِبِ ؛ وَالْمَرْءَوَسُونُ كُلُّهُمْ دُونَ هُؤُلَاءِ مِنَ الصَّبِيَّانِ وَالشَّبَانِ وَالْجَهَالِ . فَمِمَّا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَهُوَ عَلَى غَایَةِ الصَّوَابِ . نُم أَخْذُ يَبْيَّنُ أَنَّ الْمَلُوكَ وَالرُّؤْسَاءَ إِذَا لَمْ يَكُونُوا ذُوِّي أَدْبٍ فَسَدَ أَمْرُهُمْ وَأَمْرُ رَعَايَاهُمْ ، كَمَا يَبْيَّنُ ذَلِكَ فِي الْأَمْثَلَةِ الَّتِي أَنْتَ فِيْها مِنْ مَلُوكِ الْيُونَانِيِّينَ إِذَا <sup>(١)</sup> لَمْ يَكُونُوا ذُوِّي عِلْمٍ فَأَفْسَدُوا أَمْرَ رَعَايَاهُمْ وَأَمْرَ أَنفُسِهِمْ حَتَّى خَرَبُتْ مَدْنَاهُمْ . وَالْجَهَلُ فِي الْمَلُوكِ أَكْثَرُ ضَرَرًا مِنْهُ فِي الْعَوَامِ . ثُمَّ يَبْيَّنُ أَنَّهُ لَابِدَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ رَئِيسٍ أَدِيبٍ وَسِيَاسَةٍ مَرْضِيَّةٍ لِيَجْرِيَ أَمْرُهُمْ عَلَى اسْتِقَامَةِ [ ١٣ ] ، كَمَا أَنَّ الْبَدْنَ لَابِدَ لَهُ مِنَ الْفَذَاءِ وَالسَّفَيْنَةِ لَابِدَ لَهَا مِنَ الْمَلَاحِ ، كَذَلِكَ النَّفْسُ لَابِدَ لَهَا مِنْ سِيَاسَةٍ ، وَإِلَافَسَدِ الْأَمْرِ ، كَمَا يَبْيَّنُهُ فِي أَمْرِ ( حَدِيثِهِ إِلَى كَلْنِيَّاسِ وَ ) مَا غِيلُوسَ <sup>(٢)</sup> . وَكَمَا أَنَّ الْبَدْنَ الْمَرْيِضَ لَا يَحْتَمِلُ الْمَشْقَةَ وَلَا يَعْمَلُ الْعَمَلَ الْجَيِّدَ النَّافِعَ ، كَذَلِكَ النَّفْسُ الْمَرْيِضَةُ لَا تَمْيِيزُ وَلَا تَخْتَارُ الشَّيْءَ الْأَجْوَدَ وَالْأَنْفَعَ . وَمَرْضُ النَّفْسِ عَدَمُ آدَابِ السِّيَاسَةِ الْإِلَاهِيَّةِ . ثُمَّ أَنْتَ بِالْأَمْثَلَةِ عَلَى الرُّؤْسَاءِ الَّذِينَ ظَنَّوْا بِأَنفُسِهِمْ أَنْهُمْ عَلَمَاءُ أَدْبَاءِ ، وَلَمْ يَكُونُوا كَذَلِكَ وَطَلَبُوا الْمَغَالِبَةَ فَأَفْسَدُوا الْأَمْرِ .

(١) يَقْصُدُ : مَنْ لَمْ ...

(٢) ل : فِي أَمْرِ الْمَاعِيلِيُّوسِ . وَقَدْ تَرَكَهَا جَبْرِيلُ عَلَى حَالِهَا ؛ وَفِي تَرْجِمَتِهِ الْلَّاتِينِيَّةِ كَتَبَ . . . Ma وَفِي الْهَامِشِ عَلَقَ قَدْرَالِ : « لَمْ أَسْتَطِعْ مَعْرِفَةَ مَا الْأَسْمَ الْوَارِدُ هُنَّا مِنْ مَرَاجِعِ الْأَصْلِ الْيُونَانِيِّ لِلنَّوَامِيسِ ، خَصْوَصًا وَالْحُرُوفُ الْأُولَى فِي الْمَرِيَّةِ لَا تَقْرَأُ بِيَقِينٍ » . وَقَدْ وَجَدْنَا أَنَّ الْفَارَابِيَ يَشِيرُ هُنَّا إِلَى مَا وَرَدَ فِي « النَّوَامِيسِ » ص ١٦٩٣ ، وَأَنَّ أَقْرَبَ اسْمٍ وَرَدَ

فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ إِلَى دَسْمِ الْكَلْمَةِ فِي الْعَرَبِيِّ هُوَ اسْمُ مَا غِيلُوسَ Mεγίλλος أَحَدُ الْمُتَحَاورِينَ فِي النَّوَامِيسِ وَهُوَ مِنْ لَا قَدْمُونِيَا ( اسْپِرَطَةِ ) .

وَقَدْ وَرَدَ فِي نَصِ النَّوَامِيسِ مَا يَلِي : « تَلْكَ يَا كَلْنِيَّاسَ وَمَا جَلْوَسُ ، هِيَ أَلْوَانُ اللَّوْمِ الَّتِي يَمْكُنُ تَوْجِيهُهَا إِلَى رِجَالِ الدُّولَةِ الْمَزْعُومِينَ وَالْمُشْرِعِينَ الْقَدَماءِ وَإِلَى أَمْثَالِهِمْ فِي عَصْرِنَا هَذَا . . . » .

ثم يَبْيَنُ أَنَّ صاحبَ النَّامُوسَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ عَنْيَاتِهِ الْعَظِيمُ بِأَمْرِ الْمُحِبَّةِ لِيَأْخُذَ النَّاسُ بِهَا ( و ) لِيَكُونَ ثَبَوتَ النَّوَامِيسَ شَرِيفًا وَالْعُلَةُ سَهْلَةٌ - وَإِلَّا عَسْرُ الْأَمْرِ وَصَعْبُ عَلَيْهِ .

وَبَيْنَ أَيْضًا أَنَّ الرَّئَاسَاتِ الْكَثِيرَةِ مَمَّا يَفْسُدُ الْأَمْرَ ، وَأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى وَاضْعِ النَّامُوسَ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودُهُ التَّفَرُّدُ بِالرَّئَاسَةِ ، وَإِلَّا لَمْ يُطْرَدْ لَهُ مَا قَصَدَهُ وَإِنْ ظَهَرَ نَامُوسُهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَقاءً ، مَا لَمْ يَقْصُدْ التَّوْحِيدُ وَالتَّفَرُّدُ بِالنَّامُوسِ فَإِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ لَا يَحْتَمِلُ الْمَدَارَةَ<sup>(١)</sup> وَالْمَدَاهَنَةَ .

وَبَيْنَ أَيْضًا أَنَّ الْأَنْفُعَ وَالْأَجْوَدَ لِصَاحِبِ النَّامُوسِ هُوَ لِزُومُ طَرِيقِ الْحُرْبَةِ وَأَنَّ لَا يَكُونُ فِي الرَّئِيسِ حَسْدٌ ، فَإِنَّ الْحَسْدَ مِنْ أَخْلَاقِ الْعَبِيدِ ؛ وَلَنْ يَتَمَّ لِعِبْدٍ رَئَاسَةً . وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى طَرِيقِ الْحُرْبَةِ ، كَانَ الْإِتَّبَاعُ وَالطَّاعَةُ مِنَ الْمَرْءَوَسِينَ بِشَهْوَةٍ وَهَشَاشَةٍ ، وَكَانَ إِلَى الْبَقاءِ أَقْرَبَ . وَقَدْ أَنَّى عَلَى هَذِهِ الْمَعَانِي وَأَضَادَاهَا بِأَمْثَالَةِ مِنَ الْفَرَسِ وَمَلُوكِهَا وَأَخْلَاقِهَا ؛ وَأَشْبَعَ الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ .

فَمَمَّا أَخْذَ يَبْيَنُ أَقْسَامَ الْفَضَائِلِ وَالآدَابِ ، وَذَكَرَ أَنَّ صَاحِبَ النَّامُوسِ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَمْيِيزَ هَذِهِ الْأَخْلَاقِ وَيَعْمَلُ فِيهَا مَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْمَلَهُ : مِنْ تَرْتِيبِهَا وَالْحَثِّ عَلَيْهَا ، وَأَنْ يَلْزِمَ النَّاسَ الْأَخْذَ بِهَا وَالْتَّمَسُكَ بِهَا عَلَى طَرِيقِ الْحُرْبَةِ لَا عَلَى طَرِيقِ الْعَبُودِيَّةِ ، فَإِنَّ فَسَادَ الْمَبُودِيَّةِ هُوَ مَا ذَكَرَهُ عَنِ الْفَرَسِ فِي الْأَمْثَالِ الَّتِي أَنَّى بِهَا . ثُمَّ جَرِيَ فِي حَكَایَاتِهِ عَنِ الْفَرَسِ وَعَنِ تَنْقُلِ دُولَتِهِمْ مِنْ مَلَکَتِهِمْ إِلَى ابْنِهِ ، وَمَا اجْتَلَبُوا مِنَ الْحَرْبِ فِي الْبَحْرِ مَعْنَى يَنْتَفَعُ بِهِ ، وَهُوَ أَنَّ الْأَعْدَاءَ فِي<sup>(٢)</sup> مَدِينَةٍ وَاحِدَةٍ صَارُوا أَصْدِقَاءَ . فَالْوَاجِبُ عَلَى صَاحِبِ النَّامُوسِ أَنْ يَتَفَقَّدَ الْمُحِبَّةَ الَّتِي بَيْنَ أَهْلِ نَامُوسِهِ : هَلْ هِيَ مِنْ هَذِهِ الْضَّرِبَ ، أَمْ لَا ؟ فَيَدِبِّرُ تَدِيرَهُ عَلَى يَقِينٍ وَمَعْرِفَةٍ بِحَسْبِ ذَلِكَ لَثَلَاثَةِ تَلْحِقَ النَّامُوسَ مِنْ تَلِكَ الْجَهَةِ مَضْرَرَةً وَفَسَادَ .

(١) ل : الْمَوَاسِةَ - وَلَا مَعْنَى لَهُ هَنَا . وَقَدْ تَرَكَهُ جَ عَلَى حَالِهِ .

(٢) ل : فِي - وَالْتَّصْحِيحُ فِي جَ .

ثم اندفع يبيّن أمر الموسيقى التي كانت من أحكام السنة القديمة . وبين من أمره <sup>(١)</sup> شيئاً كان ذكره قبل ذلك ، وهو قبول السنن على طريق الحرية ، وما في ذلك من الصلاح ؛ وقبولها <sup>(٢)</sup> على طريق العبودية والقهر وما يعرض فيه من الفساد . وذكر ما في التعبيد <sup>(٣)</sup> من النبوة والنفار ، وأن المدينة متى لم يكن أمرها على المحبة الذاتية والأدب التام <sup>\*</sup> والعقل الكامل ، كان مصيرها إلى [١٥] الهلاك والفساد . ومتى كانت تلك الثلاثة موجودة ، كان مصيرها إلى الخير والسعادة . والقول في المدينة بأسرها ، وفي المنزل الواحد ، وفي الرجل الواحد سواء .

#### المقالة الرابعة

أخذ الآن في ( هذه ) المقالة يبيّن أن المدينة على الحقيقة ليست هي الموضع الذي يسمى مدينة أو مجتمع الناس ، لكن لها شروط : منها أن يكون أهلها قابلين لستان السياسات وأن يوجد لها مدبر إلهي ، وأن يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يحمد وي مدح ، وأن يكون مكانتها ملائمة طبيعياً بحيث يمكن أن تجلب إليها الميرة <sup>(٤)</sup> التي يحتاج إليها أهلها وسائل ما لا غنى بهم عنه .

نعم يبيّن معنى آخر ، وهو ان الناموس الذي يوضع لأهل المدينة ليس الفرض بها أن يكون أهلها سامعين مطعمين فقط ، بل وأن يصيروا ذوى أخلاق محمودة وعادات مرضية . وذكر معنى آخر ، وهو أن المرء متى لم تكن عاداته وأخلاقه ناموسية جليلة مرضية ، يمكن ابداً في انتظام وتراجع وقبح بالمرء أن يكون في تراجع كلما طعن في سنّه . وأنى على ذلك بمثال

(١) أى من الامر الذى يبحث افلاطون فيه

(٢) ل : قبوله - والتصحيح فى ج .

(٣) التعبيد : الاستعباد .

(٤) ل : السيرة . والتصحيح فى ج .

من الشجعان الذين يتركون رياضة أنفسهم إلى أن يضطرّوا إلى الصناعات والمكاسب الدنيئة كالملحنة وما أشبهها . وانى بمثال من شعر هو ميروس<sup>(١)</sup> مشهور عندهم ، ومن السبع الذي أهمل نفسه حتى فاتته شجاعته وصار يفزع من الآيائل .

ثم شرع في ان يبيّن هذا المعنى في المدينة باسرها . وبين ايضاً ان من الاتفاق الحسن الجيد للمدينة ان يكون واضح سننها حاذقاً عارفاً مهذباً بسائر الاتفاقيات الجيدة في امر اليسار وغير ذلك . ومن الاتفاق الجيد ايضاً لصاحب الناموس ان يكون اهلُ مدینته سامعين مطبيعين متدينين لقبول السنن في السياسات .

ثم اخذ يبيّن امر التغلب ، وانه قد يحتاج إليه اذا لم يكن اهل المدينة اخباراً جيّدة الطياع ، وان التغلب إنما يندم إذا كان صاحب الرئاسة متغلباً بطبيعه ، لا لحاجة منه إلى ذلك لاجل اهل المدينة . فإذا كانت المدينة بحيث لا بد للسائس ان يقهرها ثم قهرها ووضع فيها من السنن ما هو إلهي - فذلك محمود ومرضى جداً . ثم يبيّن ( ان )<sup>(٢)</sup> امر التغلب إذا كان على هذه الجهة ، اوفق واسهل باشيه كثيرة من امر الاختيار ، لأن واضع السنن إذا قدم على اهل المدينة بالتفغلب امكنته تقويمهم في اوحي<sup>(٣)</sup> مدة . والذى ليس بمتغلب ، بل يجري امره على سبيل الحرية ، لا بد له من الرفق . وتطول مدة الرفق . ثم بين ( انه ) كما ان التغلب للعبيد والاشرار والقهر لهم في غاية الجودة ، فان التغلب والقهر للحرار والافاضل في غاية الرداءة . وانى على ذلك بامثلة من القنوسين<sup>(٤)</sup> واهل مدن آخر

(١) راجع «الابيادة»، النشيد رقم ١٤ ، الآيات ٩٦ - ١٠١ .

(٢) أضافه ج والسياق يقتضيه .

(٣) أوحي : أسرع .

(٤) ل : القبرسين - لكن لا يوجد هذا الاسم عند أفلاطون ، كما لاحظ جبريلى . ←

مشهورة عندهم .

نم يبيّن ان اهل المدينة كلما كانوا اختياراً ، كان رئيسهم اكثر إلهية فاذا كان رئيسهم افضل كثيراً من رؤساء مدينة اقل فضلاً ( كان <sup>(١)</sup> اعظم ) حتى ربما يرتفع ذلك إلى ان يكون مدبر المدينة <sup>(٢)</sup> من جنس الالهين حتى لا يكون له اشتراك مع هؤلاء البشر إلا في القليل . واتى على هذا المعنى بالمثال من اهل مدينة مشهورة عندهم .

نم يبيّن أن أنواع السياسات إنما تكون بعدد أنواع السنن ، إذ السياسات تابعة للسنن ، ومنها تبني ، وعليها تبني . ثم تكون الرئاسات أيضاً على عددها بالنوع ، وبحسبها بالسيرة : إن جيدة فجيدة ، وإن ردية فردية ، وإن فائقة ففائقة - لا يغادر ذلك بالحقيقة إلا شيئاً يسيراً .

نم بين أن الرئيس المُعجب الذي قد غرّه كماله ، أو ماله ، أو حسنه أو شيء من فضائله - لا يحمد ولا يرتضى . إذ الرئيس ينبغي أن يكون أكبر همه صلاح المرءوسين ، وذو الفحمة لا يستغل إلا بنفسه وحظه ، فيكون مسخوطاً عليه من الآلهة ، والمسخوط عليه غير مؤيد ، وغير المؤيد لا يؤثر أثراً جيلاً مرضياً . - ثم أخذ في وصفه ، وبين الأشياء التي ينبغي له أن يعني بها ، وأنه يبدأ بحظ الجسد ، ثم حظ النفس ، ثم الأشياء التي من خارج أولاً فأولاً . وأتى على ذلك بأمثلة ، وأطنب في القول في هذا الباب إذ هو نافع جداً . وخرج كلامه في ذلك على البنين والآباء وما يجب لهم وعليهم ، وكيف يؤدونها <sup>(٣)</sup> ، وبماذا يتذمرون ، وإلى ماذا يصيرون

→ بيد أننا لم نجد أيضاً اسم القنوصيين **Kuwaitis** في الموضع المقابل من أصل «النوايس» ، وان وجد في مواضع أخرى من هذه المحاورة ، مثل ٦٢٥<sup>١</sup> وقنوس احدى مدن جزيرة كريت .

(١) أضفناه ليستقيم المعنى . وقد تركه ج على حاله مع الاشارة الى وجود نقص .

(٢) ل : مدينة .

(٣) أى الواجبات أو الحقوق ، كما لاحظ ج .

بآخرة بعد انقضاء أيام الحياة . ثم يبيّن صعوبة هذه الطريقة الفاضلة وسهولتها في مَاذا و مَاذا . وأنت على ذلك بمثالٍ من شعر مشهور<sup>(١)</sup> .

ثم يبيّن أن الشاعر والمخاصل والمتكلّم ربما قال شيئاً وضدَّه . وصاحب الناموس لا ينبغي أن يبصر إلَّا شيئاً واحداً مما ينفعه . ثم أنت على ذلك بمثالٍ من بعض أحكام الشرائع وهو دفن الموتى وتکفیلهم ، وكيف ينبغي أن يأمر به صاحب الناموس ، وكيف يتكلّم فيه غيره من أولئك الذين عدّناهم<sup>(٢)</sup> .

ثم يبيّن كيف ينبغي أن يغرس الناموس في قلوب الناس . ومثل على ذلك بالطبيب الذي يرفق بالصبيان . وذكر أن للطباء خدماً يتشبهون بهم وكذلك لاصحاب التواميس حكام يقتدون بهديهم . وحث<sup>(٣)</sup> على أن يرافقوا بإحياء السنن وحفظها على الناس جيداً<sup>(٤)</sup> .

ثم يبيّن أن مبدأ عمارة المدينة إنما يكون من الناموس التزويجي والتواлиدي ، فينبغي أن يكون ذلك في غاية التهذيب والضبط . وذكر من التخليل<sup>(٥)</sup> [في ذكره]<sup>(٦)</sup> أشياءً كانت في تلك السنن التي كانت في تلك الأزمنة – مشهورة ، مثل الغرامات والعقوبات .

ثم أخذ يبيّن أن السنن لا تثبت في قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها توطئات . وهذه التوطئات منها اتفاقيات<sup>(٧)</sup> بختيات ، ومنها

(١) شعر هزيود في «الاعمال وال ايام»، البيت ٢٨٦ وما ينلوه.

(٢) ل : واحب (١) . وقد أصلحها ج الى : وأحث – ولا يوجد هذا الفعل في العربية.

(٣) ل : جداً – والاصح بما اثبتناه .

(٤) يريد ج تصححها الى : التخليل – وهذا يفسد المعنى .

(٥) زيادة نرى حذفها : وقد تركها ج كما هي .

(٦) أي امور تحدث بالاتفاق ( = البعث ) والصدفة .

[١٦] تكليفيات ، ومنها طبيعيات . فالاتفاقيات كمحدث حادث باهلهما يفسد ما بينهم ، فيضطرون إلى سنة تجمعهم وتجمع شملهم وكلمتهم . والطبيعيات كالفساد الذى يعرض لطول الزمان وامتداد المدة واطلاع الناس على ما فى طباعهم من ذلك . - والتكليفيات كالإظهارات التى تكون بالكلام والايضاحات <sup>(١)</sup> التى تكون بالمجادلات . - فإذا وطئت هذه التوطئات الثلاثة صدقت رغبة الناس فى السنن واضطروا لها ، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة - ثم هنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهى ما يحسنه أصحاب التواميس وحكمتهم <sup>(٢)</sup> وتبعد عن الجهل والصبيان من الأخلاق الحميدة ، ليتعودوا . حتى إذا صارت لهم ملكات ، كانوا أسهل انقياداً إلى قبول السنن واسرع مبادرة إلى التمسك بها ، إذ الاشرار لا ينقادون للخيرات بسهولة ، والمتوسطون منقادون لها بسهولة .

نم إنه وعد أن بين فيما بعد ما يحتاج إليه من أمر نفس أهل المدينة وأبدانهم وعاداتهم وأحوالهم .

#### المقالة الخامسة

يبين في هذه المقالة أن أولى ما <sup>(١)</sup> يعتنى به : أمر النفس ، إذهبى أشرف الأشياء . وهى في الرتبة الثانية <sup>(٢)</sup> من رتبة الإلهية وأجدد رشىء يلحقها من ضروب العناية هو الكرامة . وذلك أن إهانة النفس أمر قبيح . ويبين أن الكرامة هى من الأمور الإلهية ، وهى أشرفها . والنفس الشريفة ينبغي <sup>(٣)</sup> أن تكرم . واكرام النفس ليس هو أن يعطيها شهوتها ، لأنه لو كان كذلك ، لكان الواجب أن يعطى الصبى نفسه شهوتها ، وكذلك

(١) ل : ايضاحات .

(٢) ل : احکامهم - والتصحيح اقتربه كراوس في ج .

(٣) ل : ينبغي به - والتصحيح في ج .

(\*) ل : الثالثة ، والتصحيح عن كراوس في ج .

(٤) ل : فينبغي .

الجاهل . فإن نفس هؤلاء تشهى أشياء يظلونها جيدة مؤثرة ؛ فان أعطوها تلك الشهوات كان ضرراً عظيماً . بل كرامة النفس أن يؤدّبها ويعطيها من الشهوات ما مدحته السنن الإلهية . وكلما كانت مذمومة عند الناموس ، فإن منع النفس عنها إكرامها ، وإن كانت مؤذية في عاجل الحال . ومن ظنَّ أن البدن أشرف من النفس - لأجل أنه لو لا البدن لما كانت النفس - فذلك ظنٌ<sup>(١)</sup> خطأ ، يتبيّن خطوئه بأهون سعي . - ثم يبيّن إكرام النفس في كثير من الأعمال التي يباشرها الإنسان ، مثل جمع المال وغير ذلك - كيف ينبغي أن تكرم النفس في تلك الأعمال . ثم أرشد إلى إكرام النفس كيف يكون (و) قال : ينبغي أن يؤخذوا بالتعلم<sup>(٢)</sup> من صاحب الناموس - فان هذا الأمر هو إليه .

ثم ذكر أيضاً أن الواجب ، بعد اكرام النفس ، اكرام البدن . وبين ان البدن الكريم ليس هو الجميل ، ولا القوى ، ولا الخفيف ، ولا الصحيح ولا السمين ؛ بل الذي يلزم من العادات ما يحمد [١٧] ويرتضى ، ومن السير ما يوافق السنن . وطريق اكرام البدن هو لزوم التأديب الخلقي . وبين هذا المعنى بكلام مشبع وأمثلة نافعة . ثم أخذ يبيّن أن السنن في تأديب الصبيان لاكرام البدن ليست هي غير السنن في تأديب الكهول والمشايخ اذا كانوا جهالاً . ثم يبيّن أن السنن في كرامات النفس للغرباء والاقارب وأهل المدينة شرع سواء<sup>(٣)</sup> . وأما السنن في تأديب الابدان التي للغرباء فينبغي أن تكون مميزة<sup>(٤)</sup> عمّا للقارب ، فان في تأديب الأبدان عقوبات

(١) ضبطها ح : ظن خطا ( بضم النون وكسر همزة خطاً على الاضافة ) - و الصحيح

ضبطنا هذا .

(٢) ل : بتعلم .

(٣) اي متساوية ومن نفس النوع .

(٤) ل : ينبغي ... مميزاً - وقد تركها ح كما هي .

على الجرائم . و اذا جعل الغريب والقريب فيها سوءاً ، أدى ذلك الى فساد السنن والتواميس <sup>(١)</sup> .

ثم يبين الطريق في افتئاء الفضائل الخلقية كيف ينبغي أن يسلك ، وأنه باكتساب زمانى ، لابد من ذلك : فان العادة لا تحصل إلا في طول زمان وفي كل حال من احوال المعاشرة ومع كل الاقوام ، والا لم تصر عادة وهذا الطريق في اعتياد العدل والعدالة والشجاعة وغيره سوءاً . وكذا في نفي المذمماً لابد من زمان يتعود المرء فيه ترك المقايم . و اذا لم يكن للإنسان افة وحبة طبيعية قوية ، لا تتم له رياضة نفسه أصلاً . وذلك ان في طباع الإنسان انه يغضى عن محبوبه في اكثر الجنایات . وما من محبوب احبه الى المرء من نفسه . و اذا كان كذلك ، فلا بد من حبة قوية حتى يمكنه ضبط نفسه المحبوبة عن شهواته اللذيدة . وانما ينتفع بالغضب في هذا المكان لثلاً يرضى من نفسه بكل ما تأثيره ، بل يعود نفسه في اول الامر السخط عليها . ثم يبين ان الواجب على الادباء ان يأمروا انفسهم بترك الافعال الخارجة عن الاعتدال ، مثل الفرح الدائم ، والضحك المفرط ، والحزن الشديد ، والجزع المفرط ، وما اشبه ذلك . ثم بعد امرهم لانفسهم بذلك يأمرون به من يليهم . ثم ذكر ان الواجب ان يستعن بالآلهة <sup>(٢)</sup> في جميع هذه الآداب وافتئاتها ، بان يتضرعوا اليهم ويدعوهם ويسألوهم العون على ما هم فيه ليكون ذلك فاماوسياً وممدوحأاً الهاياً . وان هوى المرء <sup>(٣)</sup> رجا الى الآلهة <sup>(٤)</sup> ليكون عيشه اهناً وسيرته اجمل . والسيرة الجميلة ربما كانت جميلة عند قومه وربما كانت جميلة عند الآلهة <sup>(٥)</sup> - فيجب ان ينظر هذا ويتأمل جيداً .

(١) سايراً فلاطون نظره اليونانيين في ذلك الوقت وهي التفرق في القانون بين المواطن والاجنبي !

(٢) ل : بالآلهية .

(٣) ل : رجاه . وقد أسلحه ج الى : رجاؤه . ولكن السياق لا يستقيم مع هذا التصريح .

(٤) ل : الآلهية .

وقد اشبع القول في هذا المعنى ، وبين السيرة المختارة في كل واحد من الاخلاق والاحكام وعدد بعضها على سبيل الامثلة حتى ذكر العفة ، وبين ان اختيار المثلد على المؤذى هو سيرة قهريه . واختيار المؤذى على المثلد هو سيرة اختيارية . ثم ذكر ذلك ايضاً في الصحة والشجاعة والعلم وغير ذلك .

وذكر ايضاً ان المدينة [ ١٨ ] لا يتم امرها الا بان توطّن لسننها توطئات من السياسات . حتى اذا تمكنت تلك التوطئات ، عملت السنة العظيمة الباهرة عملها ، ومثل على ذلك من السدى واللحمة في الانواع ثم صرّح بان تلك السياسات نوعان : اما احدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها ؛ واما الآخر فالستنن التي يضعها واصعوها . وذلك ان هذا المعنى موجود في جميع ما يُسّاس من النعم <sup>(١)</sup> والناس : فان لكل صنف منها ومنهم سائساً ورسمياً غير السائس والرسم الذي للآخر . ثم ذكر معنى آخر تافعاً في هذا الباب ، وهو ان التغلب يحتاج اليه ليصير توطئة للسنة الالهية وال الحاجة اليه طعنين اثنين : احدهما تنظيف المدينة من الاشار الدین دأبهم و شأنهم وصناعتهم ووكدهم : العناد للرؤساء ؛ والمعنى الآخر ليصيروا عبرة وعظة للآخيار ، فيقبلون سنة المتألهين بسهولة وشاشة . واتى على ذلك بامثلة . ولشخص تلك كلها تلخيصاً بليناً . ثم بين ان الحاجة اذا لم تصدق ولم تمس الى شيء ، لا يكون الامر فيه بغاية الاحكام . ومثل على ذلك مثلاً من الانتقال والمسكنة <sup>(٢)</sup> اللذين يمكن فيما ان يجعل اساس مدينة فاضلة لصدق حاجة النقلة الى السكون ، وصدق حاجة ذوى الفاقة الى ما يقيم معاشهم .

(١) النعم ( بفتح النون والعين ) : الانعام ، الماشية ، الحيوان .

(٢) الانتقال : الهجرة ، الترحال . المسكنة : الفاقة ، الفقر . النقلة : المهاجرون ، المترحلون .

نَمْ يَبْيَنُ أَنَّ مَلِكَ امْرِ الْمَدِينَةِ هُوَ التَّقْسِيطُ الْمُسْتَقِيمُ لِثَلَاثَةِ يَكْثُرُ الشَّيْءُ فِي صِيرَتِهِ، أَوْ يَنْفَعُصُ عَنِ الْوَاجِبِ فِي صِيرَتِهِ مُخْلَلَةً<sup>(١)</sup> بِاهْلِهَا . وَابْتَدَأَ بِتَعْدِيدِ ذَلِكَ : مِنَ الْأَرْضِ وَالْأَمَاكِنِ، ثُمَّ الْأَصْحَابِ وَالْأَحْوَالِ، ثُمَّ الْمِيرَةِ وَالْأَغْذِيَةِ ثُمَّ الْمَزَارِعِ، ثُمَّ الْمَسَاجِدِ<sup>(٢)</sup> ثُمَّ بَيْوَاتِ الْقَنِيَّاتِ<sup>(٣)</sup> الَّتِي لَا بُدُّ مِنْهَا . وَذَكَرَ أَنَّ هَذَا التَّقْسِيطُ أَمْرٌ "صَعِبٌ" مَعَ ضَرُورَتِهِ . وَعَلَى وَاضِعِ السَّنَنِ أَنْ يَقِيمَ فِيهَا أَحْكَامًا عَلَيْهَا يَبْنُونُ أَمْرَهُمْ . وَأَتَى عَلَى ذَلِكَ بِأَمْثَالٍ مَا كَانَ مَشْهُورًا عِنْهُمْ . وَذَكَرَ مِنْ أَصْحَابِ النَّوَامِيسِ فِي تَقْسِيْطِهِمْ عَرْوَضَ الدِّينِيَا بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ احْوَالًا لَا يَخْفَى<sup>(٤)</sup> عَلَى الْفَارِئِ لِتَلْكَ الْفَصُولِ مَا أَرَادَهُ . ثُمَّ قَالَ بِآخِرِ الْأُمْرِ : فَهَذِهِ الْمَدِينَةُ الَّتِي رَمَنَا فِي أَوَّلِ الْأُمْرِ وَجُودُهَا .

نَمْ رَجَعَ إِلَى ذَكْرِ الْأَوْلَادِ وَالصِّبَانِ كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ تَدْبِرَ أَحْوَالِهِمْ، وَكَذَلِكَ الْجَهَالَ . ثُمَّ أَتَبَعَ ذَلِكَ بِالْأُمْرِ بِاَكْرَامِ السَّنَنِ وَالسِّيَاسَاتِ وَالنَّظَرِ إِلَيْهَا بَعْنَ الْإِجْلَالِ وَالْإِعْظَامِ . ثُمَّ أَخْذَ يَبْيَنُ تَفْضِيلَ جَمْعِ<sup>(٥)</sup> الْمَالِ مِنَ الْمَكَاسبِ غَيْرِ الدِّينِيَّةِ . فَذَكَرَ أَنَّ الْمَالَ ، مَتَى اسْتَجَمَعَ مِنْ وِجُوهِ مُحَمَّدَةٍ ، فَهُوَ أَفْضَلُ بَكْثَرٍ مِنَ الْفَقْرِ . وَاما إِذَا كَانَ جَمْعُهُ مِنَ الْمَكَاسبِ يَلْحُقُ الْإِنْسَانُ فِيهَا ضَرُوبَ مِنَ الْعَادِ ، فَلَا إِمْسَاكٌ عَنِ الْكَسْبِ خَيْرٌ مِنَ الْكَسْبِ . وَأَشْبَعَ الْقَوْلُ فِي هَذَا الْبَابِ ؛ وَأَتَى ، عَلَى جَمْعِ الْمَالِ مِنْ وِجُوهِ مُحَمَّدَةٍ ، بِأَمْثَالٍ مِنَ الْمَكَاسبِ الْيُونَانِيَّةِ ، مُحَمَّدَةٌ وَغَيْرُ مُحَمَّدَةٌ ، لِشَهْرِهَا ، كَانَتْ عِنْدَهُمْ [١٩] وَهِيَ مِثْلُ الْأَسْفَارِ وَالْتِجَارَاتِ . - وَجَلَّةُ الْأُمْرِ فِي ذَلِكَ هُوَ أَنَّ الْمَكَتبَ الَّذِي لَا يَضُرُّ

(١) استعمال القسط ، اي القصد في الامور وعدالة التوزيع والترتيب والتنظيم .

(٢) مصدر ميمي من : أَخْلَاءِ الْأَخْلَالِ .

(٣) اي المعابر .

(٤) اي المخازن التي تخزن فيها الاشياء الضرورية .

(٥) قرأها ح : تخفي - مع ان الفاعل هو : ما أراده !

(٦) ل : تفصيل جميع - والتصحيح في ج .

بالنسبة والآداب التي هي توطئات للسنن وإكرام النفس واحترام البدن - فهو محمود جداً . وأما الذي يضرّ بواحدٍ من ذلك فمذموم . والامتناع خير من الشروع في شيء من ذلك ، إذ الغرض المقصود أحياء الأدب والسنن . وذكر أن الواجب على واضح السنن أن يحظر<sup>(١)</sup> الاستعمال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقولاء والذين قد استجابوا لتلك السنن ، وأن يضع لها حدوداً ويبين معاناتها وما يتبعها ، ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدونها<sup>(٢)</sup> . وقد أشبع الحكيم<sup>(٣)</sup> قوله في هذا الباب ، وفي أن الواجب على صاحب الناموس أن يعني بأمر الفقراء كما يعني بأمر الأغنياء ، بل أن يجعل لهم من السنن ما يقوّيهم ويطيّب أنفسهم ، وإلا تولد من ذلك من الفساد ما لا يمكن ضبطه وتلافيه . وواجب عليه أيضاً أن يضع السنن في الأوزان والمكاييل وبجميع ما يتعامل به الناس في المدينة وفي الأخذ والاعطاء على حسب ما لا يجحّف بقوم ولا يبطر آخرين ؛ وكذلك في الأماكن الخاصة بواحد واحدٍ من الأغنياء والفقراء من أهل المدينة ، لثلاً<sup>(٤)</sup> يبقى صنف من الناس خلواً<sup>(٥)</sup> من السننة ، فيعود ذلك بفساد لا يتصارك غوره ومتنه .

وجلة الأمر أنه ينبغي أن تكون السننة الإلهية لا تفاوت فيها ولا خلل ومعنى التفاوت هو أن كلّ من نظر إليها من<sup>(٦)</sup> يأتي بعدها من أمثال واضعها يرتضيها ولا يعيّب عليها .

(١) ضبطها ج بتشديد الظاء - وهذا غلط ، إذ « حظر » بمعنى منع ثلاثة : أما حظر بتشديد الظاء فمعناه وضع الحظيرة أو الحدود أو الفاصل ، ومنه : « زمن التحظير » اشارة إلى ما فعله عمر بن الخطاب حينما وزع وادي قرى بين المسلمين وبني عدرة ، بعد طرد اليهود ، فعين لكل واحد حده .

(٢) ل ، ج : يتقدوها .

(٣) الحكيم = أفلاطون .

(٤) ضبطها ج بتشديد الواو ، وهو غلط .

(٥) ل ، ج : إليها ثم يأتي ... - والمعنى هكذا لا يستقيم : فصحيحناه .

### المقالة السادسة

قد عزم في هذه المقالة على أن يبيّن أن المدينة الفاضلة هي التي يكون رؤاؤها ورئاستها مرتبة<sup>(١)</sup> ترتيباً حسناً طبيعياً . فان المدينة متى عدمت هذا المعنى لا يستقيم امرها . وصاحب الناموس إن لم يرتب الرؤساء والحكام والاصحاب ترتيباً طبيعياً ، فإنه تلحقه في أول الامر سخريةٌ ويصير ضحكة وفي آخر الامر يتلوى عليه امره ويفسد ناموسه ؛ وفي فساد النواميس فساد المدن .

ثم أخذ يبيّن أن أهل هذه المدينة إذا كانوا جهالاً وغير محنتكين وصبياناً فقلما<sup>(٢)</sup> يقبلون تلك السياسات وذلك الترتيب الذي يأتي به أصحاب النواميس . ثم يبيّن وجه الحيلة في قبولهم . وأشار إلى (أن) تلك المدينة لا تخلو : إما أن تكون عتيبة ، أو جديدة . فإن كانت عتيبة ، فإن الامر لصاحب الناموس فيها أسهل ، لما قد مضى فيها من النواميس المقدمة التي قد بقيت عندهم منها آثار في طبائعهم لها أماكن ، فقصير تلك توطئة للناموس الآخر . وإن كانت جديدة ، فالآن من فيها عسير قليلاً . وذلك أنه يجب أن يتميّز من رجالها أنساً لهم طباع متهيّنة لقبول النواميس ، فيتوطأ صاحب الناموس معهم ويمكّن في نفوسهم [ ٢٠ ] السنن ويستعين بهم ، ويتقوى على غيرهم . وإن صادف أقواماً من أهل مدينة أخرى قد شاهدوا النواميس وعرفوها ، فليستعين بهم على أهل مدینته ، إذ هم أيضاً من بنى جنسهم ، فيفسرون هذا في المدينة نفسها مع مدينة أخرى . فاما الامر في الاسنان ، فكذلك أيضاً يجب أن يستعان بالمحنتكين الجيّدي الطباع على من دونهم من الصبيان والجهال . فإذا صادف صاحب الناموس امثال هؤلاء ، فليرتب كل واحد منهم بحيث ينبغي له أن يرتب ، وفي أليق الاشياء به ؛ وليلق

(١) ل ، ج : مرتبة .

(٢) ل ، ج : قلماً .

إليه من السُّتُّن ما يعلم أنه يمكنه أن يقوم بموجبها ويقدر على القيام بها وهذا<sup>(١)</sup> الذي ذكرناه هو معنى مارمز به في تلك الأمثلة من أهل قريطس والمدن الأخرى التي ذكرها والالواح<sup>(٢)</sup> والأسواق وغير ذلك . وقد أطنب فيه : من ذكر المدينة كيف تتحذى إذا<sup>(٣)</sup> انشئت من أول الأمر ، وكيف يرتب فيها الناس ، وكيف ترتب أرزاقهم ، وما يحتاجون إليه ، وكيف ترتب أعمالهم في أعمارهم : فان الأمر والعمل الذي يقوم به المشائخ يصلحون له لا يقوم به الشبان ولا يصلحون له . وقد يبين ذلك بكلام مشبع شاف .

ثم يبين أنه من الواجب - بعد ترتيب أهل المدينة - أن يرتب أصحاب الحروب ورؤسائهم ومدبرיהם ، فان الحروب من أعظم أسباب المدن ثم ذكر معنى آخر في الترتيب ، وهو أن الترتيب ربما لم يقع في أول الأمر على غاية الصواب . فإذا رأى بعض الرؤساء غير ناهض ولا كاف بالأمر الذي هو بصدره ، ووجد غيره أحذق منه وأنهض بالأمر - فلا يتوان في عزل الأول عن ذلك الأمر وترتيب الثاني مكانه ليجري الأمر على غاية ما يمكن من الجودة والاستقامة ، فان (عدم)<sup>(٤)</sup> مراعاة الحق في مثل هذا المكان مما يضر .

ثم أومأ إلى انه يجب أن يعني عناية تامة بأمر الوزراء وأهل التجارب واصحاب الرأي والتدبير لوقت المشاورة ، سواء كانوا في حرب أو سلم . فإنه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن امثال هؤلاء . فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن . ويبين ايضاً ان الكرامات التي يلزم بها هؤلاء

(١) ل ، ج : « وهو » - وهذا تحريف .

(٢) أي الواح النواميس او القوانين .

(٣) ل : تتحذى اذا شئت . ج : تتحذى اذا انشئت .

(٤) يقتضي المعنى هذه الزيادة المهمة ، وقد ترك ج النص كما هو اللهم الا اذا فهمنا من كلمة « حق » هنا : الحق المكتسب لمن يشغل الوظيفة فعلا . ولكن هذا تأويل بعيد .

المرتقبون تختلف : فمنها كرامة اولى مثل العزّ النمساني والاجلال ، ومنها كرامة ثانية ، كالنفع ؛ ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل ؛ ومنها كرامة رابعة ، كاظهار الإيجاب والسمت<sup>(١)</sup> بغير القول . وأما أهل الحرب فلهم كرامات نوعية مالية ، ولهم ترتيبات على المقدار . فينبغي ان يحتفظ بهذه كلها جيداً . - ويبين ايضاً ان الواجب على الرؤساء ان يقابلوا<sup>(٢)</sup> اصحاب الكسل والعناد : بدل الكرامات بالغرامات ، ليستقيم امر المدينة . فان الكرامات والغرامات متى لم ترتب الترتيب الطبيعي الذى به يعطى كل ذى حق حقه ، دعا ذلك إلى فساد الناموس .

نم اشار الى معنى لطيف في باب الترتيب ، وهو ان المساواة تورث الصداقة وكلاهما مؤثران . فلا يظننْ ظانَّ بان المساواة هي ان يجعل العبيد والاخسّاء في الرتبة والكرامات كالاحرار والافاضل . بل المساواة هي ان ينزل كلّ منهما المنزلة التي يستحقها . وإن هذه المساواة هي التي تورث المحبة والصداقة . نم ذكر معنى آخر نافعاً ، وهو ان جماعة ممن كانوا في القدر والرتبة سواء ، ربما عرض امر يحتاج فيه<sup>(٣)</sup> إلى تفويض أمر ما الى احدهم دون صاحبه ، فتقع هناك مشاجرة وتغيس قلب : ففي مثل هذا الموضوع ينتفع بالأشياء البختية والاتفاقية وما اشبهها . فعلى صاحب الناموس ان يعني بهذا الموضع عنایة تامة .

نم يبين امر الجود والبخل في باب النفقات : إذ إعطاء<sup>(٤)</sup> أرزاق الناس مع اختلافهم وبحسب نفقاتهم وسماحتهم بها هو من أصعب أسباب السياسة . وذلك أن الذى يأخذ أرزاقه ، ولا ينفقها ليجدى نفعها على ما

(١) ل : السمة – وقد قرأها ج : الهيبة !

(٢) ج : يقاتلوا .

(٣) ل ، ج : اليه .

(٤) ل : اذا اعطي – والتصحيح في ج .

تحت يده ، بل يجمعها لنفسه - فإن ضرره عظيم . وعلى الرؤساء أن يفقدوا أمر أمثال هؤلاء ويتطفووا في منعه وحرمانه . وكذلك أمر المسرفين وقد شرح هذا المعنى شرحاً كافياً . وبين أيضاً أمر الفساق من المزيفين في نفقاتهم وأرزاقهم ، إذ نفقاتهم وأرزاقهم تتفق فيما يولد في المدينة شروراً عظيمة الضرر ، وفيما يضيع فلا ينتفع به .

ثم ذكر أمر الحفظة والحراس . وهؤلاءم نوعان : أحدهما حفظة المدينة كالجنود وطواف الليل والمحاربين ، والآخر حراس النواميس والسياسات كالحكام والواعظين والمدربين وأهل الرأي . ومثل على ذلك بالسفينة في البحر . وذكر أيضاً منفعة أمر البرد <sup>(١)</sup> وما في ذلك من التيقظ ونفي التكاسل عمّا جعل إلى ( المحافظة ) <sup>(٢)</sup> وتجريد الحراسة . وذلك شرعاً سواء ، فإن في توظيف الوظائف فعلاً بليناً تماماً جداً . - ثم ذكر أمر العيون والجوايس الدین يردون على أهل المدينة من عند أعدائهم ، فيسائلونهم . وامر بتعهد امرهم والتحرز منهم . ثم عدل إلى ذكر جواهر الرجال ، وامر في ذلك امراً نافعاً ، وهو ان ينتخب للأمور المهمة القريبة من أصحاب النواميس ومن الرؤساء أيضاً رجال لهم في الحرية ( قدم راسخة ) ليكونوا من الشرور أبعد بطبعهم الجيدة .

ثم اشبع القول في الترتيبات الطبيعية . ومعنى الطبيعية هو ان يكونوا بمقدار الكفاية : إن مائة فمائة ، وإن عشرة عشرة ، وإن واحداً فواحداً . على حسب المكان والامر والحال .

ثم شرع في امر الخدم . وبين ان من الاسباب المهمة لاجل المدن

(١) جمع : برید : أي الرسل التي تنقل الاخبار والرسائل .

(٢) نقص في ل تركه على حاله ، ونرى اضافته .

(٣) ٥ ج : رجالاً لهم في الحرية ( قدم ٤ ) ليكون من الشرور - وفي هذا لحن

وتحريف .

امر الخدم . وهم صنفان : صنف منهم العبيد والاماء ، وصنف آخر هم الحيوانات التي يحتاج اليها في المدينة للسلم وال الحرب . فواجب على صاحب الناموس وعلى الرؤساء من بعده ان يكون امرهم وتدبرهم منهم على بال في وضع السنن لهم وفيهم .

ثم وصف امر الماء : إذ ليس لاهل المدينة سبيل الى المقام دون ان يكون تدبر مياهم على غاية الصواب . وعلى صاحب الناموس والرؤساء ان يعنوا بأمر المياه ومجاريها عنابة تامة ليقسطواها تقسيطا لا يكثرون على موضع ويعدم من موضع آخر ، ويعطى بعض الناس ويحرم آخرون <sup>(١)</sup> . ثم ذكر امر التوافل في باب التعاون <sup>(٢)</sup> كالسقيايات والاسباب السibilية للمحاويج ، فان ذلك من اعظم اسباب المدن وعماراتها وبقاء ذكرها . وعلى صاحب السنن وحكمها ان يتبعهدا هذه الاسباب غاية التعهد .

ثم عدل الى معنى آخر من اهم اسباب <sup>(٣)</sup> المدينة ، وهي الفروض التي ينبغي ان يؤخذ بها الناس ، مثل الزكوات والخراجات والجزية . وذلك على ضربين : احدهما ما يؤخذ للتعاون <sup>(٤)</sup> ، والآخر ما يؤخذ للتربيه <sup>(٥)</sup>

(١) ل ، ج : آخرين - وهو لحن .

(٢) ج : المعادن - وهو تحريف شديد . والسقيايات : المساقى ، القنوات التي تستخدم للرى والشرب . الاسباب السibilية : الامور التي يحتاج اليها أبناء السبيل والساكنون في الطرقات . المحاويج : المحتاجون ، القراء . والمقصود : المرافق العامة .

(٣) اسباب المدينة : الوسائل الكفيلة بحفظها وازدهارها . الفروض : القرائب .

(٤) ج : للمعادن . وترجمتها ! tributa pro aquarum rivis !

ولستنا ندرى من أين أتى بهذا المعنى لكلمة : المعادن . وانما ترجم كما في أصل «النومايس» ، لفلاطون (٧٦١ ب) لا كما في تلخيص الفارابى هذا .

(٥) قرأها ج : للمذلة ! وعلق فى الهاشم : incertissimum (= مشكوك فيها جداً) . والصواب ما أثبتنا ويدل عليه قوله : « لاجل الصبيان » ، كما أن هذا الموضع يناظر فى النومايس من ٧٦٥ د وفيه الكلام عن التربية .

لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل التواميس والسير المخالفة لسير أهل المدينة ونوميسهم.

ثم ذكر أمر الجرائم والعقوبات ، وأن الجرائم صنفان : صنف منها التقادع عن الطاعة ، والصنف الآخر إحداث ما لا يوافق السنة . وإن كان من مرؤوس فعلى الرئيس أن يعاقبه بالعقوبة التي وضعها صاحب الناموس الأكبر على تلك العجريمة . وإن كان ذلك من رئيس فعلى الرؤساء الآخرين أن يستجتمعوا على تأدبيه وتأنيبيه بما يوجبه الحال ، فإنه متى اهمل ذلك دعا إلى خراب المدينة وفسادها .

ثم <sup>(١)</sup> شرع في ذكر أرزاق المدنيين . وأشبع القول في ذلك بعد ما كان جرى ، مما أشبه هذا ، شاؤاً صالحا . غير أن ذلك الأول كان على سبيل العموم ، وهذا الأخير على سبيل الخصوص .

ثم ذكر ما ينبغي أن يعني به من أمر رؤساء الموسيقاريين ، اذ ذلك واجب أيضاً في كل زمان ، غير أن في تلك الأزمنة كانت العناية بها أكثر فذكر أن ذلك صنفان : صنف منه ما يبحث على الجهاد وأعمال الحرب ؛ وصنف آخر ما يبحث ويتأدي إلى أعمال السلم والأفراح . وواجب على صاحب التواميس وعلى الرؤساء ترتيب هؤلاء على ما توجبه التواميس .

#### المقالة السابعة

أخذ في هذه المقالة يبين أمر التذاكيـر التي لابد ل أصحاب التواميس أن يتبعوها ليكون المرجع إليها في زمانهم وبعد انتفاء أيام حياتهم . وذكر أن ذلك أمر ضروري ، بكلام مشبع . ثم قسمها وقال إن منها ما يؤتى به دفعة في أول ما أظهروا أمرهم ، ومنها ما يؤتى به شيئاً بعد شيء ؛ ومنها ما يؤتى به [ ٢٣ ] جملة في آخر ما فرغوا من تشريع شرائعهم وترتيب أحکامهم واستثنات أمر سنهـم . ثم ذكر أن الذى يؤتى به في أول الأمر

<sup>(١)</sup> ل : صارا ( ! ) . والتصحيح في ج .

دفعه كالمزيف لما قد يحتاج إليه من التغيير والتبدل في الشيء بعد الشيء على ما قد جرى ذكر مثله في موضع (موضع) من هذا الكتاب . فربما صار ذلك وصمة عند الصبيان وغير المحتنkin على السنن . وأما ما يؤتى به قليلاً قليلاً فيحسن بجيil؛ والذى يؤتى به - أخيراً - جملة فاستنباطه<sup>(١)</sup> بلية .

وذكر أن أقاوileم ينبعى أن تكون بحيث لا يخس حق أحد ولا حقوق<sup>(٢)</sup> متأمليها ومستنبطي معاناتها . ثم أتى على ذلك بأمثلة من كلام الشعراء (من) حكوا<sup>(٣)</sup> أقاوileل بعض أصحاب التواميس القديمة وتعجبوا من احتواء تلك الألفاظ القليلة على المعانى الجمة . ثم شرع في أن يبين أن هذه الأقاوileل ربما كانت مستبدعة يحتاج أهل المدينة إلى تعلمها والتتكلف بحفظها . وربما كانت (غير) مستبدعة<sup>(٤)</sup> من جملة ما يعرفه أهل المدينة . وأتى على ذلك بأمثلة من كتب قديمة معروفة<sup>(٥)</sup> عندهم .

ثم عدل إلى ذكر أصناف ما ينبعى أن يكون مثبتاً<sup>(٦)</sup> فيها ، بأحسن ما يمكن من التفصيل والتخلص . ثم المواقع التي إذا سمعها أهل المدينة لات قلوبهم لها وخشعوا وحزنوا وأورثت قلوبهم رقة وخشوعاً . ثم أتى بامثال يعتبر بها أهل المدينة إما عن أناس قد (مضوا) وامتح آثارهم ولم

(١) ج : أخيراً اجمله واحتياطه بلية (!) - وكل هذا تحرير شنيع : وفي ترجمته اللاتينية ترجم بعبارة لا شأن لها بهذا النص .

(٢) ج : (ولا حقه) من متأمليها . ل : متأملها .

(٣) ج : حكموا .

(٤) ج أصلها هكذا : وربما كانت مبتدلة - ولا حاجة لهذا ، بل يكفي اضافة كلمة

(غير)

(٥) ل : عنده - والتصحيح في ج .

(٦) ل : مثبتة - والتصحيح في ج .

يبقى منهم إلا الاسم ، أو عن <sup>(١)</sup> بهائم وأحوالها . ثم يُبيّن <sup>(٢)</sup> غرائب تحرير فيها الأفهام ، ووصف من فوائد هذه الغرائب أشياء عجيبة : أحدها ما في طباع غير المحتنkin وأكثر الناس من الميل إلى ما عرف من أقوايلهم فلا يدركون كنهها إلا بعسر ؛ والآخر ما يظهر فيهم من التعجب من الشيء البديع ؛ والآخر ما فيه من بقاء الناموس ببقاء الخوض في استخراج معانٍ تلك الغرائب . ثم أتبع ذلك بذكر كتب كانت مشهورة عند أهل تلك المدن يخوضون في معانيها ، فيشتهر ذلك حتى ذكرته الشعراء في أشعارهم ، مثل أوميروس وغيره .

ثم عمد إلى معنى آخر في بيته بكلام مشبع ، وهو أنه يجب على صاحب الناموس أن يوجب على أهل تلك المدينة حفظ تلك الأقاويل ودرسها ويجعل ذلك من أهم أحكام ناموسه .

ثم شرع في ذكر معنى آخر من أمر أصحاب النواميس ، وهو أن كل واحد منهم لا ينبغي له أن ينكح شيئاً مما أتى به صاحب الناموس الذي كان قبله . فإذا دعته ضرورة إلى تغيير شيء من أحكام النواميس المتقدمة ، فليبيّن <sup>(٣)</sup> تبديل أهل تلك المدن ما قد أنت به أصحاب نواميسها وتحريفهم ذلك عن سنته ورسمها . ثم بعد ذلك بأخره يشرع <sup>(٤)</sup> في الإبدال . إنما (هذا) هو أوفق . وأطنب في القول [٢٤] في هذا الباب .

ثم عمد إلى تبيين أمر أصحاب النواميس الذين يأتون من بعد . وذكر أن صاحب الناموس متى صرّح ببيان واحد آخر من بعده شغل خواطر

(١) ل ، ج : من .

(٢) ل ، ج : من .

(٣) كذا يجب أن تقرأ في ل . لكن ج قرأها : فليس - ولهذا اضطر إلى اصلاحها إلى : فلينكر .

(٤) هكذا يجب أن تقرأ في ل . وقد قرأها ج : شرع - وهو تحريف .

أهل المدينة ، وخصوصاً غير المحتنّكين وقلوبيهم بالانتظار . ودعاهم ذلك إلى قلة الرغبة في التمسك بما يأتى بهم هو به . ثم إنّه يُبَيِّنُ أنّه ينبغي له أن يحذر كل الحذر من الدعوى باهـة لا يكون بعده ألبـة بوجهـه من الوجوه صاحب ناموس . فـإـنـ ذـلـكـ لوـ شـاعـ مـنـهـ ثـمـ رـأـيـ النـاسـ (١) ظـهـورـ غـيرـهـ بـعـدـهـ علىـ هـنـزـ الزـمـانـ ، صـارـ ذـلـكـ دـاعـيـةـ لـهـمـ إـلـىـ رـفـضـ جـمـيعـ النـوـامـيسـ : نـامـوـسـهـ وـنـامـوـسـ مـنـ كـانـ قـبـلـهـ وـمـنـ جـاءـ بـعـدـهـ ، وـتـكـذـيـبـهـاـ وـاطـرـاحـهـاـ . بلـ يـجـبـ عـلـيـهـ أـنـ يـجـرـىـ مـعـهـ بـيـنـ الـإـنـكـارـ وـالـإـقـرـارـ طـرـيـقاـ وـسـطـاـ ، مـثـلـ أـنـ يـصـرـحـ بـظـهـورـ نـاصـرـ لـهـ وـلـنـامـوـسـهـ عـنـدـ دـرـوـسـ هـذـهـ الـاـحـكـامـ وـالـسـنـنـ وـعـلـىـ طـولـ الزـمـانـ وـفـسـادـ النـاسـ . فـانـ سـأـلـوـهـ : هـلـ مـثـلـهـ فـيـ الـفـضـلـ ؟ فـلـيـنـكـرـ ذـلـكـ لـاـنـهـ لـاـ يـضـرـهـ .

وـأـتـىـ عـلـىـ ذـلـكـ بـأـمـثلـةـ مـنـ أـهـلـ تـلـكـ الـمـدـنـ وـأـصـحـابـ نـامـوـسـهـ . ثـمـ شـرـعـ بـعـدـ ذـلـكـ فـيـ أـنـ يـبـيـّنـ أـنـ السـنـنـ صـنـفـ يـخـصـ وـاحـدـاـ وـاحـدـاـ مـنـ أـصـحـابـ النـوـامـيسـ بـسـرـعـةـ ، وـذـلـكـ بـحـسـبـ حاجـتـهـمـ فـيـ أـوـقـاتـهـ وـأـحـوـالـ مـدـنـهـ ؛ وـسـنـنـ (٢) لـاـ تـتـغـيـرـ وـلـاـ تـتـبـدـلـ ، وـهـىـ طـبـيـعـيـةـ . وـأـنـتـبـ فـيـ القـوـلـ فـيـ هـذـاـ الـبـابـ ، وـأـتـىـ عـلـىـ ذـلـكـ بـأـمـثلـةـ مـنـ قـبـلـ الـاقـارـبـ وـجـحـودـ النـعـمـ ، وـغـيرـ ذـلـكـ .

#### المقالة الثامنة

قد ذكر أمر الأعياد مجملـاـ فـيـ أـوـلـ الـكـتـابـ . ثـمـ شـرـعـ الـآنـ فـيـ ذـكـرـ تـرـتـيـبـهـ ، فـوـصـفـ مـعـنـىـ لـطـيفـاـ تـظـهـرـ فـيـهـ فـائـدـةـ عـجـيـبـةـ فـيـ العـيـدـ سـوـىـ الـفـائـدـةـ الـتـىـ أـوـمـأـ إـلـيـهـ فـيـ أـوـلـ الـكـتـابـ ، وـهـىـ تـعـظـيمـ الـآـلـهـةـ وـتـجـدـيدـ ذـكـرـهـمـ . فـانـ فـيـ تـعـظـيمـهـمـ وـتـبـجـيلـهـمـ تـعـظـيمـاـ لـلـسـنـنـ وـالـنـوـامـيسـ (٣) . فـذـكـرـ أـنـهـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـنـظـرـ إـلـىـ الـآـلـهـةـ : كـمـ هـىـ ؟ فـيـجـعـلـ لـكـلـ وـاحـدـ مـنـهـ عـيـدـ وـقـرـابـيـنـ يـتـقـرـبـونـ

(١) لـ : النـامـوـسـ - وـالـتـصـحـيـحـ اـقـرـحـهـ كـراـوـسـ فـيـ جـ .

(٢) هـذـاـ هـىـ الصـنـفـ الثـانـيـ .

(٣) وـالـنـوـامـيسـ : فـيـ الـهـامـشـ .

بها . ثم ذكر أن الآلهة صنفان : صنف منهم السماويات التي تعبد ، وصنف آخر الأرضيات التي تبجل ولا تعبد . فليرتب لكل صنف منهم ما يليق به من القرابين والاعمال التي يوجبهها الناموس . ووصف أنه يجب أن يشتمل أحداث المدينة في هذه الاعياد - بعد تقرير القرابين - بالرياضات التي ينتفعون بها في الجهاد [في الاعياد<sup>(١)</sup>] ليكون ذلك حاصلا لهم بهشاشة وليطلق لهم أنواع من الغناء يغتنون بها في هذه الاعياد تتضمن ذكر المداخن والمثالب ، ليصير ذلك داعية لهم إلى التمسك بالسنة بلذة وهشاشة . فان سمع المداخن والمذام - إذا كان على الطريقة المستقيمة وكما يوجبه الناموس - انفرس منه في قلوب الاحداث حرص على اقتناه الفضائل بالجهاد . وازداد جرمه وتضاعف [٢٥] وقوى قلبه واشتدت حمته<sup>(٢)</sup> . ثم إن تلك الرياضات التي يتصرف فيها الاحداث في تلك الاعياد ل تستخرج منها أعمال للجهاد ، مع شوكة شديدة ، ينتفع بها في المدينة .

ثم ذكر معنى آخر مما ينبغي لرؤساء المدينة ألا يغفلوا أمره ، وهو أن الداينين لتلك القرابين<sup>(٣)</sup> ، وأهل الصناعات التي يحتاج إليها لزينة الاعياد هم أيضاً من أجزاء المدينة . فواجب على الرؤساء ألا يطلقوا الكثير من أهل المدينة أن يكونوا من أهل تلك الصناعات . ثم ليضع فيهم إباحات خاصة لثلاً يفسد بذلك أهل المدينة ، وليظهر من أمر تلك الصناعات من المقاوح ما لا يرغب فيها - مع ظهور مقابحها تلك - إلا كل روء الطبع ؛ وإلا صار ذلك داعياً إلى ضعف أمر السنن .

ثم عاد إلى ذكر الرياضات التي تستعمل في أيام العيد وعددها وشرح

(١) زيادة في لقترح حذفها .

(٢) يقترح : انواعاً - وهو خطأ ، لأن الفعل « يطلق » في حالة المبني للمجهول

(٣) ل : اعمالاً .

(٤) ج : القرابات .

أمرها وعدده<sup>(١)</sup> فوائدها : من أنواع الفروسيّة وأنواع العمل بالأسلحة والمصارعات ، على ما كانت<sup>(٢)</sup> مشهورة<sup>(٣)</sup> في تلك الایتام والازمة عند أولئك . تم ذكر أن هذه اللذات العيديّة دخلت في قلوبهم عند اشتغالهم بها في الأعياد فانهمكوا على الاشتغال بها واللزوم لها في غير الأعياد ، حتى يرتفق بهم الاشتغال بها إلى الاشتغال باللذات الخارجّة عن السنن الناموسية فعلى صاحب الناموس أن يتحفظ<sup>(٤)</sup> بهذا المعنى جداً ، وخصوصاً أمر الجماع ولذاته فإنه من أعظم أسباب الشهوات واللذات . وكما أن نفعها عظيم ، كذلك أيضاً ضررها عظيم . وقد أكثر القول في هذا المعنى خاصةً ، وهذا الباب ، وتوسيع في ذكره وأطنب ، حتى تخطى وارتقا من ذلك إلى ذكر العفة ، ثم أتبعها<sup>(٥)</sup> الفضائل الآخر ومراتب الأحداث فيها . وذكر أيضاً كيف تدب<sup>\*</sup> الفضائل<sup>(٦)</sup> الفضائل إلى النفس في عروض اللذات الناموسية ، والرذائل في عروض اللذات الخارجّة عن الناموس ، ولو يسيراً . إذ هذا المعنى من أهم الأمور التي ينبغي لصاحب الناموس أن يعني بها عنابة تامة . ثم ذكر (من)<sup>(٧)</sup> صعوبة هذا الباب : صعوبة حفظه وضبطه . إذ الشيء الذي ليس يتميّز عن ضده : الامر في حفظه وضبطه صعب جداً . وذلك أن الأحداث وأصحاب الضمائير الرديئة يتمسكون بالظواهر الجميلة

(١) ل : فوائدها – والمعنى يصح أيضاً .

(٢) على ما كانت : بحسب ما كانت .

(٣) ل ، ج : من .

(٤) ج : يحفظ – وهو تحرير يفسد المعنى . بهذا : في هذا . أى أن يحتاط في هذا الامر جداً .

(٥) ل ، ج : أتبعه .

(٦) مكررة في المخطوط بمعنى : تسوق الفضائل<sup>\*</sup> الفضائل إلى النفس ، أى يسبب وجود بعضها وجود البعض الآخر . ولم يفهمها ج فصححها الى : تدب الفضائل إلى النفس .

(٧) زيادة يقتضيها السياق : وترك ج النص كما هو .

التي تتأدىً إليهم إلى ما يريدونه ، فيعسر على الرؤساء منعهم عمّا تمسكوا ( به )<sup>(١)</sup> . ثم لا يلبنون إلا يسيراً حتى يصلوا إلى بغياتهم الريئة ، فيؤدي ذلك إلى فساد المدينة في آخر الأمر . فعلى صاحب الناموس أن يعني بجميع هذه الأمور كلها ، وبامر الفعلة أيضاً والصناعة وأصحاب الزرع وسكان الأطراف ؛ ول البعض لهم من السنن ما يليق بتقويمهم . ثم ليصرف أكثر همته إلى أمر الهياكل [ ٢٦ ] والموضع المبجلة من الأرض لثلاً تغير فإن في تغييرها فساد القلوب ، وفي فساد القلوب انتشار أمر المدينة .

وعلى صاحب الناموس أن يعلم أصحاب السياسات والحكام كيف يدبّر كل واحد من الناس ليسلكون في ذلك طريقة ، ولينهجوا في ذلك النهج الصواب ، لثلاً يحدث من سوء تدبيرهم نثار . وقد ذكر هذا المعنى وأتى على ذلك بأمثلة من الأحرار والعبيد ، ومن نحل الكوارات<sup>(٢)</sup> ومعاملات الناس معها - وإنما عنى بهذا الإشار والبطالين . ثم ذكر أن السائس والمدير الواحد لا يعرف رسوم هذه الأقاليم كلها وقوانينها وعاداتها ، حتى إن الواحد منهم ربّما كان حاذقاً بسياسة طائفه من الناس وأهل بلد بعينه فإن كلف سياسة أقوامٍ آخر أقل منهم عدداً مثلاً لا يمكنه ذلك لما يغيب عنه ولا يعرفه من رسومهم وقوانينهم وعاداتهم . وقد أتى على هذا ( و ) أكثر بأمثلة من سوان البحر ورؤساء البر ؛ وأشبع القول في ذلك .

ثم شرع في أن يبيّن المعنى في معنى واحد وهو أمر السرقة وأمر المقتنيات ، فذكر أن المقتنيات التي لا خطر لها والتي لا يمكن ادخارها فال أولى ألا يعاقب آخذوها على الأخذ منها بغير إذن ، فإن ترك ذلك مروةٌ وذكر جيل لأهل المدينة . وأمّا التي يمكن ادخارها والانتفاع بها في الآجل إن احتفظ

(١) اضافها ج .

(٢) الكواردة ( بضم الكاف وفتح الواو المخففة أو المشددة ) : خلية النحل ؛ والجمع كواهر وكوارد .

بها ، فليس ذلك بقبيح . ومن ذلك يبين أن من أخذ من مال غيره أمثال هذه الأشياء ، فلا يعاقب عقوبة السرّاق الذين يأخذون الأشياء التي لها قيمة . وقد أتى على ذلك المعنى بمثالات من الفواكه وغير ذلك مما أشبهها .

ثم عدل إلى ذكر الصناعات والمهن ، ويبيّن أن من الواجب أن يستعمل بكل واحدة منها من يليق بملك<sup>(١)</sup> الصناعة من أهل المدينة . وكل من عدل عن صناعة إلى صناعة لهواً ولعباً وبطراً من غير ضرورة داعية ، أو عجز عن الأولى ، أو عذر ظاهر أو حيلة ظاهرة – فالواجب على مدبر المدينة أن يمنعه عن ذلك . وإن احتاج إلى معاقبة في ذلك ، عاقبه ؛ فان في الانتقال من صناعة إلى أخرى من غير عذر سبباً قوياً للتخالط وفساد الترتيبات . وقد أكثر القول في هذا المعنى أيضاً ، وفي غراماتها .

ثم إنّه وصف الأغذية التي لابد لأهل المدينة منها ؛ وذكر أنّ من الواجب على سوّاس المدن ضبط أمرها ، وعلى واضعي السنن ألا يغفلوا أمرها ، بل يأمرروا فيها باحکام يستقيم بها أمرها : من ذلك أمر غذاء أهل المدينة أنفسهم ، ثم غذاء عبادهم ، ثم غذاء حيواناتهم ، ثم ما يفضل مما يتذكرّون به بعضهم على بعض . ثم وصف أمر الاماكن التي تبعد فيها الآلهة وأمر المجتمع التي يجتمع فيها أهل المدينة لضرب من ضروب معالجهم ، كالأسواق ، فإن على صاحب الناموس وعلى رؤسائه المدينة أن يصرفواعنيتهم إلى أمرها .

ثم يبيّن أن النظر في أمر البيوع والاشريّة<sup>(٢)</sup> واجب أيضاً ، وكذلك أمر الالات التي يحتاج إليها للابدان والاماكن والمساجد والحروب وغير ذلك ثم أمر العقود والخطوط والامانات والديون والسكاك<sup>(٣)</sup> ، فإن هذه كلها

(١) ل : به تلك – والتصحيح في ج .

(٢) جمع : شراء . وفي ل : الاشربة ( بالباء ) .

(٣) جمع : صك .

مما قد يجب على صاحب الناموس أن يعني بها . وقد ذكر هذه الاشياء كلها في آخر هذه المقالة . ( و ) يتضح وجه ما أراده منه ملن تأمله وعرف مقصوده الذى ذكرناه .

### [ ٤٧ ] المقالة التاسعة

إلى هذا الموضوع تكلم في أصول النواميس ، وما يجب على صاحب الناموس أن يعني به وألا يهمل أمره بجهة من الجهات : وهي القوانين ، والاصول .

ثم شرع الان في هذه المقالة **يبين** أشياء هي زين الناموس ومحاسنه وتوابع تلك الاصول . و**يبين** أن أهل هذه المدينة الاخير منهم لابد لهم من أن يروضوا أنفسهم بالتمسك بهذه التواوفل والتوابع ، فإن العرّ أبداً متطوع والعبد مأمور . فواجب على الافضل من أهل الناموس أن يعنوا عنایة تامة بما هو زين السنن فيثبتوا أمرها كى يتمسک الافضل بها من أهل المدينة تطوعاً ليكونوا خيرة سعداء . ومثل على ذلك مثالات من زيارات بيوت القدس وعمارتها وعشرة أولى الفضل .

ثم ذكر ما ينبغي أن يعامل به **أهل الشر** الذين لا يبخلون ببيوت العبادات من العقوبة على جرائمهم تلك ، والذين لا يبخلون الاباء والرؤساء وذكر أن تعهد أمثال هذه الاشياء إلى الحكام ، ليعاقبوا أصحاب الجرائم بما يستحقونه من ضرب أو قتل أو غرامة أو مثلة <sup>(١)</sup> . ثم **يبين** أن الذين لحقهم شيء من هذه العقوبات ( إن ) كان لهم بنون وقرابات فانتفوا <sup>(٢)</sup> عنهم واتفقوا صحبتهم - فذلك محمود جداً - وينبغي أن يكرموا في المدينة فإن ذلك منهم جودة طبع . وذكر أنه من عاند ذلك الضرب والعقوبات ، ولم يرضاها ، فضررها على السنن كثير ؛ وهو أضر عليها من عدو محارب .

(١) المثلة ( بفتح المعجم والماء ، وضم الثاء ) : العقوبة والتنكيل . والجمع : مثالات .

(٢) ل : عنه . . . صحبته .

ثم وصف شيئاً من أمر المواريث ، وأنه إذا نشأ في المدينة من يصلح بعض الامور التي كان يقوم بها القديمو الاسنان أكثر ، فليسلم إليه ذلك الامر ، وإن مات الاول أقيم الاخير مكانه . ثم شرع في أن يلخص أمر العقوبات والابدال . ومثل على ذلك مثال من السرقة وغيره ، وأن السارق [ و ] إن ردّ ما أخذه بالضعف وناب ، تحول عنه العقوبة من الحبس والضرب – في أمثال آخر أوردها .

ثم يبين أن الناس متى كانوا أخياراً أفضل فلا حاجة بهم إلى السنن والنوايمis البة ، ويكونون سعداء جداً . وإنما الحاجة إلى النوايمis والسنن ملئ كانت أخلاقه غير سديدة ولا مستقيمة [ ٢٨ ] . وذكر أيضاً أن التذاكير التي يجدها أهل المدينة في <sup>(١)</sup> السنن القديمة تنفعهم في وقت الحاجة إلى أصحاب النوايمis وفي تهذيب الأخلاق . وكذلك ما يوجد منها في أقاويل الشعراء وفي السنن العامة والامثال السائرة .

ثم ذكر أيضاً الشرور التي تعمل بإرادة وروية ، والتي تعمل بالطبع من غير رؤية ؛ وذكر أن جميعها غير موافق للسنن ، بل مضرة بها مفسدة لامور المدينة . وذكر أن في صنيفها العقوبات ؛ وأشبع القول في الضرارات التي تكون لأهل المدينة بعضهم من بعض : هل هي ارادية ، أو غير إرادية بل ضرورية ؟ وذكر أحكامها التي كانت مشهورة عندهم . وبين ذلك المعنى أيضاً في العدل والجود وسائر ما يكون شيء منه بالإرادة وشيء بغير الإرادة .

ثم أخذ يبيّن معنى آخر معرفته نافعة جداً ، وهو أن العدل جيل فعل أفعاله وتوابعه كلها جليلة ، أو لا ؟ وذلك أن من العدل القصاص والعقوبات على الجرائم . فإذا نظر إلى تلك الأفعال نفسها – وهي القتل والضرب والغرامة وما أشبهها – فلعلها في أنفسها لا تكون جليلة . وأتى

<sup>(١)</sup> ل : من .

على ذلك بمثاب من الذى ينهب بيته من بيوت العبادات فيؤتى به فيضرب أو يقتل .

وأطرب في القول في الأشياء الارادية - سواء كان ذلك جيلاً أو قبيحاً وغرضه في أكثر ذلك من <sup>(١)</sup> قوله أن يبين أن الذى يولد على السنن ويترتب عليها ولا يعرف غيرها ولا يعمل غير ما توجبه السنن : هل هو فاضل ممدوح ، أو لا ؟ - فان في ذلك اختلافاً عظيماً لم يزل بين الناس . وهل تجب العقوبة على من أتى شيئاً من الجرائم بطبعه من غير روية ، سواء كان ذلك مما يجب عليه العقوبة العاجلة أو الآجلة ؟ ولعمري إن هذا المعنى شديد النفع إذا لخص حق التلخيص . - وقد أتى في عروض أقاويله بكلام منقطع في مواضع غير واحد ، يدلّ بمجمل ذلك أن من له القدرة على الروية واجتناب ما يأتيه من القبائح وأهمل نفسه حتى أتى بأشياء مذمومة بطبعه -- فإنه تلحقه عقوبة على جميع ما يأتيه عاجلاً وآجلاً . ثم بين العقوبات ، وقسمها على أنواع الجرائم ، بحسب ما كانت مشهورة عندهم <sup>(٢)</sup> في تلك الأزمنة .

\*

قال أبو نصر الفارابي :

إلى هذا الموضع من هذا الكتاب وصل إلينا ، وظفرنا به ، فتأملناه وتصفحناه واستخرجنا من معانيه مالاح لنا ، وعلمنا أن الحكيم قصد إلى بيانه . ولعله قد أودع أقاويله - التي استخرجنا منها هذه المعانى - من المطائف والدقائق والمعانى النافعة ... ما هو أضعف ما قصدناه . إلا أن ما أتيينا به ( هو ) مما قصد بيانه . واحتسبنا المثوبة والذكر الجميل فيما أتيينا به .

قال :

(١) ل : ان يبين من قوله - ويصح أيضاً ; ولكن التصحيح - وقد ورد في ج - أولى .

(٢) ل : عنده - والتصحيح في ج .

وقد بقى من مقالات هذا الكتاب مقالات لم تحضرنا نسخها .  
قال :

وقد اختلف في عدد (\*) مقالات هذا الكتاب : فزعم بعضهم أنها عشر<sup>(١)</sup> ، وبعضهم زعم أنها أربع<sup>(٢)</sup> عشرة . ولم يقع إلينا منها سوى المقالات التي تكلمنا فيها .

وهذا آخر كتاب « النواميس » للعظيم الأكبر الالهي أفلاطون ، عليه أفضل السلام ، تلخيص الشيخ المعلم الثاني أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان -- قدس الله روحه العزيز .

[ [ تم في اثنين وتسعين وستمائة ] ]

(\*) النص اليوناني الذى بين أيدينا يتألف من اثنتي عشرة مقالة ، ولم يذكر أحد من أصحاب المصادر العربية عدد مقالات كتاب « النواميس » ، بل اكتفى ابن النذيم بقوله « كتاب النواميس : نقله حنين ونقله يحيى بن عدى . . . من خط يحيى بن عدى : كتاب فلاطن الى اقرطن فى النواميس » ( ص ٢٤٦ س ٥ - ٦ ؛ س ١٦ - ١٧ ) نشرة فلوجل )  
وعنه نقل القبطى فقال : « كتاب النواميس نقله حنين ويحيى بن عدى » ( ص ١٧ س ٢٠ - ٢١ نشرة لبرت ) .

لكن من المعلوم عند الباحثين الاوليين أن الذى قسم كتاب « النواميس » الى اثنتي عشرة مقالة هو فيليپوس الذى من اوپس Opus تلميذ افلاطون ، كما ذكر ذلك سويداس فقال : ος τοὺς Πλατωνος νομος διειλευ εις βιβλια , β, το γαρ αυτος Προσθειναι λεγεται .

(١) ل : عشرة .

(٢) ل : اربع عشر .



## جواجم<sup>(١)</sup> كتاب طبماوس

في العلم الطبيعي  
لجالينوس  
اخراج حنين بن اسحق

المخطوطات :

ص : ايا صوفيا رقم ٢٤١٠ ورقة ١ ب - ١٩  
ع : أسعد باستانبول برقم ١٩٣٣ ورقة ١٤٩ - ١٦١ ب  
ك : نشرة پاول كراوس ، لندن سنة ١٩٥١

---

(١) العنوان في أسعد : «كتاب افلاطون المسمى طبماوس ، اخراج حنين بن اسحق ،  
وفي ايا صوفيا : «كتاب افلاطون المسمى طبماوس في الحكميات» .



## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

[ ١ ب (\*\*) ]

قال جالينوس : إن أفلاطون جعل غرضه في كتابه المسمى « طيماؤس » - القول في كون العالم وما فيه من الحيوان . ولا فرق عنده بين قوله « العالم » وقوله « السماء » . ويعنى « بالسماء » الجسم المستدير الذي يتحرك على استدارة .

وفي أول هذا الكتاب حكاية كلام جرى بين سocrates وقريطيس في السياسة وفي القدماء من أهل آثينا ، وفي القوم الذين في جزيرة اطلنطيس وهم الذين يضمن قريطيس القول فيهم ، بعد فراغ طيماؤس من كلامه . ثم إن أفلاطون بعد ذلك انتقل إلى أن جعل المتكلّم طيماؤس ، لا على جهة المسألة والجواب كما جرت العادة بذلك فيما <sup>(١)</sup> في كتب فلاطن من كلام سocrates ؛ لكن جعل الكلام كله لطيماؤس وحده . وليس اختصارنا للمعنى التي قالها طيماؤس في هذا الكتاب مثل الذي فعلناه في سائر كتبه التي اختصرنا معانيها . وذلك أن كلامه في تلك الكتب واسع طوبل ؛ فاما في هذا الكتاب ففي غاية الإيجاز وبعيد من ضيق كلام أرسطاطاليس وإنماضه ومن طول كلام فلاطن في سائر كتبه . وإن توهمت في القول بعض الضيق والإنماض ، فاعلم أن ذلك قليل جداً ، وأنك إن جعلت ذهنك فيه تبيّن

(\*) الترقيم الذي نورده هنا هو ترقيم مخطوط أبي صوفيا .

(١) فيما : ناقصة في ص .

لك أن سبب ذلك ليس هو إغماض الكلام في نفسه بعينه [٢١] ، كالذى يعرض للقارىء من قلة الفهم لما كان من الكلام نفسه <sup>(١)</sup> جنس ما مبهم غامض . والكلام الغامض في نفسه هو الكلام الذى لا يقدر على فهمه إلا من قد ارتاض فى ذلك العلم . وينتسب لك أن هذا على ما وصفت [في] <sup>(٢)</sup> ابتداء الكلام الذى تكلم به طيماؤس ، فانه قال : « ما الشيء الموجود أبداً وليس له <sup>(٣)</sup> كون ؟ وما الشيء الكائن دائماً وليس هو موجود في وقت من الأوقات ؟ فان (\*) هذا الكلام -- عند من ارتاض في سائر كتب فلاطن -- كلام بين واضح : إنه يفرق بين الجوهر الذى يفهم بالعقل وليس بجسم وبين الجوهر الحسى <sup>(٤)</sup> الذى من عادة فلاطن أن يسميه كوناً ، لا جوهراً وقد يوجد سقراط فى كتاب « السياسة » مراراً كثيرة يسمى الأشياء المحسوسات ولم يؤهلها لهذا الاسم . وبالواجب سمى في هذا الموضوع <sup>(٥)</sup> كل ما كان محسوساً : الشيء الكائن دائماً ، وسمى كل ما فهم بالعقل فقط : الموجود أبداً . فإذا كان كلام فلاطن في هذا الكتاب على هذا المثال فليس يمكن اختصاره على النحو الذى اختصرت سائر كتبه : لأننى متى

(١) ص ، ع : نفس .

(٢) نرى حذفها . وقد أصلحها ك الى د من ، ولكن المعنى لا يستقيم على هذا الاصلاح .

(٣) ص ، ع : ليكون . والتصحيح في ك . وما في ص ، ع صحيح أيضاً .

(٤) ص ، ع : الجسمى - والتصحيح في ك .

(٥) ص ، ع : الوضع .

(٦) في الأصل اليوناني كما ترجمته ريفو إلى الفرنسية  
*Quel est l'être éternel et qui ne naît point et quel est celui qui naît toujours et n'existe jamais ? ( 27 d )*

ويقصد بقوله : ليس هو موجود - أى ليس هو موجوداً وجوداً حقيقة يأ ومثل هذا التمييز ذكره أفلاطون أيضاً في « السياسة » م ٦ ص ٥٠٧ ب ثم ٥٠٩ د . وقارن « السياسي » د ٢٦٩ .

فعلت ذلك ، كنت قد اختصرت كلاماً مختصراً . ولكنني أجعل في كتابي هذا معانى ما قاله في كتاب « طيماؤس » ، بعد أن أضيف إلى ما تقدم من القول ما يتبعه -- فأقول :

إن طيماؤس لما كان قد وضع أن لجميع الأشياء جنسين أو لين : أحدهما موجود [ ٢ ب ] ، والآخر كائن دائمًا ، أتبع هذا القول بأن قال : « إن كل كائن فانها يكون من علة ما اضطراراً » -- من من غير أن يأتي عليه بالبرهان ، إذ كان أحد الامور البينة للعقل . وذلك أنه إن كان شيء من الأشياء دائمًا على حالة واحدة وهو غير كائن ولا فاسد ، فليست له علة مكونة . وكل الأشياء التي قد كانت فقد كانت لها علة فاعلة . وكل الأشياء التي هي في الكون فلها في الوقت الحاضر علة فاعلة . فاما ان العالم شيء ( واقع ) في الكون -- فامر قد حكم به طيماؤس حكماً مطلقاً ، لأن سقراط قد بيشه في غير موضع من <sup>(١)</sup> رياضياته . وأمّا كونه هل لم ينزل ، أو كان له ابتداء -- فإنه يفصل ذلك فيما بعد ويقول إنَّ لكونه ابتداء ، ويقول إنَّ الامر في وجود خالق [ الخلق ] <sup>(٢)</sup> العالم على الحقيقة قد

(١) يقول كراوس في مقدمة نشرته ( ص ٢٥ س ٢٢ وما يليه ) أن المقصود بـ « الرياضيات » هو « المحاورات » الأفلاطونية ، ويعتمد في هذا الافتراض على أن في السريانية ما يمكن أن يؤدي إلى هذه الترجمة العربية الغربية ! ونرى نحن أن الافتراض زائف ، لأن حنين بن اسحق كان يحسن اليونانية كما أحسن السريانية والعربية ، وما كان لمثله أن يعجز عن تأدية معنى « المحاورات » بهذه الكلمة أو أشباهها في العربية وما اكتراها ولكن ليس منها قطعاً كلمة « رياضيات » التي لا يمكن أن تؤدي في العربية معنى المحاورات أبداً .

ولهذا نرى أن هنا تحريناً لترحيب الكلمة اليونانية ٦٠٧٦٠٦٥ ، وهذا التعرير كان رسمه مايلى : « ديدالغاته » .

(٢) نعتقد أن هذه الكلمة كانت مكتوبة فوق كلمة « العالم » ، ثم أوججها الناشر في نسخه ضمن النص .

يُعسر<sup>(١)</sup> على طالبه؛ وإن وجده على الحقيقة لم يمكنه أن يبدي أمره لجميع الناس.

ثم قصد للنظر في الغرض الذي بني عليه خلقه فقال: إنه بني أمره على بقائه دائماً. وبيان ذلك عنده أنه لا يمكن أن يكون على حال أفضل من حاله التي هو عليها؛ ولم يكن ليكون كذلك لولا أنه قدر فيه البقاء دائماً.

ثم قصد بعد ذلك للنظر في السبب الثالث، وهو الداعي إلى خلقه، وهو المسمى «التمام» والشيء الذي من أجله<sup>(٢)</sup>، فاضافه إلى الشيئين اللذين ذكرهما وهما الخالق والمثال<sup>(٣)</sup> [٣١] الذي خلقه عليه فقال: إن السبب في خلق العالم جود الله - تبارك وتعالى. والجواب لا حسد معه ولا بخل على شيء من الأشياء في وقت من الأوقات. ولذلك عندما أراد أن يرتب الجوهر الجسماني المتحرك بغير نظام ولا ترتيب في غاية ما يمكن أن يرتب خلق العالم، ولا أنه ليس يمكن أن يرد شيء من الأشياء التي هي غير منتظمة إلى النظام بلا عقل - وجب<sup>(٤)</sup> من ذلك أن يجعل الخالق في هذا الجوهر عقلاً. والعقل لا يمكن أن يكون لشيء من الأشياء من غير نفس؛ ولذلك جعل العالم متنفساً وخلقه<sup>(٥)</sup> دائماً ما يمكن.

ويتبع هذا القول أن يكون العالم واحداً فقط. ويتبع ذلك أيضاً - إذ كان قدر فيه الخالق أن يكون جسماً - أن يجعله لا محالة مريئاً محسوساً. والمريئ لا يكون بلا نار؛ والمحسوس لا يكون بلا أرض. فلذلك خلق العالم من نار وأرض. وجعل بينهما جسمين آخرين، وهما

(١) كذا في ع؛ وفي ص: يعن .

(٢) أي الملة النائية .

(٣) كـ: المثال - وهو تحريف .

(٤) جواب الشرط لقوله: عندما أراد . . .

(٥) ص، ع: دائم .

الماء والهواء ، لأن جميع المحسّمات لها متوسطان ، كما أن جميع السطوح البسيطة لها متوسط واحد – فقد يُبيّن ذلك أوقليدس<sup>(١)</sup> . ولم يترك من ذلك الجوهر شيئاً وراء العالم ، لأنه أراد أن يجعله دائماً ما يمكن ، غير قابل للتأثير . وذلك أنه لو كان يحيط بالجسم المحيط بجميع العالم من خارجه أجسام [ ٣ ب ] حارة وباردة وغير ذلك من الأجسام التي قواها قوياً تماسته على غير ما ينبغي – وكانت تلك الأجسام تحله<sup>(٢)</sup> ، واذن لحدث<sup>(٣)</sup> فيه من ذلك أمراض وهرم<sup>(٤)</sup> وانتقض . ولذلك جعل الخالق – تبارك وتعالى – أقصى السماء جسماً مدوراً أملس متشابه الأجزاء لا حاجة به إلى أن يكون له رجل أو يد . وذلك أنه جعله متجركاً بذاته ، غير محتاج إلى غيره لأنه لا شيء خارج عنه . وكذلك لم يحتاج إلى عين ولا أذن ولا شفتين<sup>(\*)</sup> .

وجعل النفس التي فيه من الجوهر الذي لا ينقسم ، الباقي دائماً بحال واحدة . وأما<sup>(٥)</sup> الذي ينقسم في الأجسام فيجعل فيه من طبيعة الجوهر الباقي دائماً بحال واحدة ، ومن طبيعة الجوهر الآخر . ويعنى بقوله « الشيء الذي لا ينقسم » ( المعقولات<sup>(٦)</sup> ، وبقوله « الشيء الذي ينقسم ) في الأجسام » : الحرقة الغريزية التي في المادة ، وهي التي يقول فيها بعد قليل إنها أزلية فيها . فان كانت النفس ابتداء الحرقة على رأيه

(١) راجع Elementa VII, 17, 18 نشرة هيربرج Heiberg

(٢) تحله : اقتراح يُبيّن لتصحيح ما في المخطوطين وهو : مستحيلة .

(٣) ص ، ع ، ك : فاذن حدث .

(٤) ص ، ع : هدم ( بالدال ) – والتصحيف في ك .

(\*) ع : ولا تنفس ( ! ) .

(٥) ص ، ع ، ك : ومن الذي – ولهذا ظن كراوس أن ثم نقصاً بعد كلمة « الأجسام »

– ولا داعي لهذا الظن بعد اصلاح الموضع كما فعلنا .

(٦) ترك كراوس مكانها خاوية ، والسياق يقتضيها .

وكانت المادة متحركة من ذاتها ، فمن **البيت** أنها متنفسة ، إلا أن تلك النفس التي فيها مضطربة متحركة على غير نظام محدود . ولذلك لما أراد **الخالق** - تبارك <sup>(١)</sup> وتعالى - أن يردّها إلى الترتيب والنظام ، جعل فيها النفس التي من طبيعة الشيء الباقي [٤٦] دائمًا بحال واحدة .

ثم إن طيماؤس ، من بعد هذا الكلام ، يصف كيف تنقسم نفس العالم في جميع أجزائه على نسب كنسب التأليف ، ويبدل بذلك على العدد . ثم قال بعد فراغه من ذلك : إن **الخالق** قسم جملة ذينك <sup>(٢)</sup> القسمين بالطول وألقى كلَّ واحد منها على صاحبه حتى صار شكلهما شكل الشين <sup>(٣)</sup> في كتب اليونانيين وهو هذا X ، وثناهما <sup>(٤)</sup> جمعيًّا حتى صارا دائرتين متصلتين إحداهما بالأُخرى . ومن **البيت** أنه يدلُّ بهذا القول على دائرة فلك البروج ودائرة الاستواء ، من غير أن تكون حركة دائرة الاستواء سوى حركة الفلك كله . ولما كانت هذه الحركة تحتوي في داخلها دائرة فلك البروج ترك **الخالق** الدائرة الخارجية غير منقسمة ، وقسم الدائرة الداخلية في ستة مواضع ، وجعل منها سبعة أفلالك على نسب كنسب التأليف ، وهي التي قالها لما قسم جوهر النفس . ومن **البيت** أنه يريد بقوله « سبعة أفلالك » أفلالك الكواكب المتحيرة . وقال : إن ثلاثة أفلالك من هذه السبعة متساوية

(١) يجب أن يلاحظ أن عبارات التمجيد هذه من عند الترجم حنين بن اسحق ، أو من عند الناسخ .

(٢) ك : ذلك لقسمين (١) .

(٣) يظهر أن حرف **الخاء** خ اليونانية كان ينطق به شيئاً في ذلك المصر البيزنطي بدليل تعریب بعض الكلمات بهذا النطق ، مثل انطلاشيا εὐτελεχεία لكن ذلك كان نادراً ، وكان الفالب تعریب هذا الحرف بالخاء ، مثل دیاد و خس διαδοχος (« الفهرست » لابن النديم ) ، نیقوماکوس Νεκρομάχος الخ . وفي س ، ع : السين ( بالسين المهملة ) : والتصحیح فی ك .

(٤) ص ، ع : بناهما - والتصحیح فی ك .

في سرعة حركتها ، يعني فلك الشمس وفلك الزهرة . وفلك عطارد . ولم يسم الزهرة بهذا الاسم ، لكن سماها كوكب الصبح . وسمى الدائرة الخارجية : الباقية [٤ ب] على حال واحدة ، وسمى الداخلة : المختلفة . ثم بين كيف يكون الظن واليقين الصحيح : من<sup>(١)</sup> طبيعة المختلفة ، والعلم والعقل : من<sup>(٢)</sup> طبيعة الباقية بحال واحدة .

ثم نكلم بعد ذلك في طبيعة الزمان فقال إنّه يقدّر بأدوار الكواكب المتحيّرة وجميع الفلك . وذلك أن الليل والنهار جيّعاً يكونان من<sup>(٣)</sup> حركة الفلك ؛ وأما الشهور فتكون من أدوار القمر إذا قطع فلكه ولحق الشمس وأما السنون فتكون من قطع الشمس فلكرها . ثم قال : إن لكل واحد من الكواكب المتحيّرة حركة خاصة لم يقف عليها كثير من الناس ، وإن جميع هذه الأدوار قصدها شيء واحد ، وهو استكمال السنة التامة .

ثم إن طيماؤس بعد هذا يقول : إن أجناس الحيوان أربعة : أحدها السمائي ، والثاني الطيار ، والثالث السابع الذي يأوي الماء ، والرابع المشاه على وجه الأرض . وإن السمائي<sup>(٤)</sup> جعل أكبر<sup>(٥)</sup> ما في صورته<sup>(٦)</sup> النار ، وجعل في أقوى<sup>(٧)</sup> الأدوار . وإن كل واحد من هذه يتعرّك بذاته . وإن الأرض موضوعة في وسط العالم . وإن في الفلك كواكب أخرى شبيهة بهذه

(١) ص ، ع : في الطبيعة - والتصحيح في ك .

(٢) ع : بين .

(٣) ص ، ع : السماء .

(٤) ص : أكبر ما . ع : أكبرها - ك : أكثر .

(٥) ع : صورة .

(٦) يضيف كراوس : (الفهم) في أقوى . . . ولا حاجة إلى هذه الاضافة إذ يقول نص أفلاطون : « ثم جعله (أى السمائي) في الدورة المائلة لاقوى الأدوار (أو الدوائر ) » (« طيماؤس » ص ٤٠ أ ) .

نظهر في الفلك <sup>(١)</sup> إيماء . ومن البَيِّن أنَّه يشير بهذا القول إلى الكواكب التي تظهر في بعض الأَزْمَان [ ٥٥ ] ثُمَّ تغيب ، كالذى رأينا نحن مراراً كثيرة ، وذكره <sup>(٢)</sup> ابن خس في كتبه وغيره من المُنْجَمِينَ .

ثُمَّ قال : إنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِلملائكة قولاً عامياً إنَّهُمْ إِنْ كَانُوا مَكْوَفِينَ فَلَيُسَ هُمْ غَيْرُ فَاسِدِينَ ، إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يَفْسِدُونَ فِي وَقْتٍ مِّنَ الْأَوْقَاتِ ، بِمَشِيقَتِهِ وَعَنْيَاتِهِ بِهِمْ . وَلَا أَنَّهُ قَدْ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي الْعَالَمِ حَيْوانٌ يَقْبِلُ الْمَوْتَ جَعْلَهُمْ سَبِيلًا لِكَوْنِهِ مَا يَكُونُ مِنْهُ . وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ تَوْلِي خَلْقَهُمْ ، لَكَانُوا بِمَنْزِلَةِ الْمَلَائِكَةِ . ثُمَّ قال : وَإِنَّ الْخَالِقَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى ! - أَعْطَى الْمَلَائِكَةَ ابْتِداَءَ الْخَلْقَةِ الَّتِي لَا تَمُوتُ ، وَمِنَ الْبَيِّنِ أَنَّهُ يَعْنِي بِذَلِكَ النَّفْسَ النَّاطِقةَ . وَلِهَذَا السَّبِيلِ مُثْلًا مَزْجُ الْمَزَاجِ الْأَوَّلُ الذِّي خَلَطَ فِيهِ نَفْسَ الْعَالَمِ ، أَفْرَغَ فِيهِ الْبَقَايَا الَّتِي بَقِيتَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمُتَقْدِمَةِ وَخَلَطَهَا جَمِيعًا ، وَجَعَلَهَا ، مِنْ جَهَةِ مِنَ الْجَهَاتِ ، باقِيَةً عَلَى حَالِهَا . وَلَمْ يَجْعَلْهَا غَيْرَ فَاسِدَةٍ عَلَى ذَلِكَ الْمَثَالِ ، لَكِنْ ثَوَانِي وَثَوَالِثَ .

ثُمَّ قال : فَلَمَّا أَتَمْ خَلْقَ الْعَالَمِ ، قَسَّمَ الْأَنْفُسَ وَجَعَلَ عَدَدَهَا كَعَدَدِ الْكَوَابِدِ ، وَصَيَّرَ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا فِي وَاحِدٍ مِنَ الْكَوَابِدِ ، وَأَرَاهَا طَبِيعَةَ الْعَالَمِ ، وَسَنَّ لَهَا السِّنَنِ ، وَبَيَّنَهَا لَهَا فَقَالَ : إِنَّ الْكَوْنَ الْأَوَّلَ لِجَمِيعِ النَّاسِ وَاحِدٌ لَا يَنْفَصُ ( وَاحِدٌ ) فِيهِ عَنْ صَاحِبِهِ .

ثُمَّ قال : وَلَكِنْ يَنْبَغِي - إِنَّا غَرَستُ الْأَنْفُسَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ بِحَسْبِ ( آلٍ ) <sup>(٣)</sup> الْأَزْمَانِ الَّتِي تَلِيقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ - أَنْ تَبْتَأَ أَفْضَلُ الْحَيْوانِ عَنْ

(١) ص ، ع : دائمًا - والتصحيح في لك ، استناداً إلى أصل أفلاطون *αἰών* αἰώνιος

من ٤٠ دس ١ .

(٢) ص ، ع : ذكر .

(٣) ص ، ع : بحسب الأَزْمَانِ . لَمَّا المُقَابِلُ فِي الْأَصْلِ اليُونَانِي [ ص ٤١ هـ من ٦ ] هـ هو *χρόνος* ، وكـ اكتفى بتصحيحه إلى : آل الزمان - وما أضفناه أقرب إلى الاصـل اليـونـانـي لأن « أـزـمـانـ » في اليـونـانـي جـمـعـ ، وليـسـ مـفـرـداـ . وـآلـ : جـمـعـ آلةـ .

الخالق تبارك وتعالى . وإنه لما كانت طبيعة الإنسان على ضربين ففضلها <sup>(١)</sup> [و] هو الذي يدعى بأخرة : الرجل .

ثم قال : وما كان الإنسان بعد ارتباط النفس فيه بالبدن يحتاج إلى أشياء تدخل إلى بدنه وأشياء تخرج منه - جعل الخالق - تبارك وتعالى ! فيه حسناً غريزياً ، وجعل فيه شهوة مخلوطة باللذة والأذى ، وجعل فيه مع ذلك : الخوف والغضب وما يتبع هذه الأشياء وما يضادها . فمتي كانت الإنسان <sup>(٢)</sup> مستولياً عليها ، كانت حياته وتدبيره على العدل ، ومتي كانت هذه الأشياء مستولية عليه قاهرة ، كانت حياته وتدبيره على الجور . ومن كانت حياته مرضية في جميع الزمان الذي يستقيم أن يبقى فيه ، رجعت نفسه أيضاً إلى الكواكب التي كان عنها ، وأثبتت على ذلك بأن يجعل تدبير حياته أفضل التدبير . ومن لم يكن تدبير حياته كذلك وأخطأ في تدبيره ، استحال إلى طبيعة المرأة في الكون الثاني . وإن لم يبق أيضاً على هذه الطبيعة ، عوقب بشيء آخر أيضاً شبيهاً <sup>(٣)</sup> بحاله في كونه ، واستحال إلى طبيعة بعض الحيوان [عأ] البرى ، ولم يقف عن هذه الاستحالات أبداً دون أن يعود أولاً فيقلع من نفسه بالحركة التي فيه الباقي على حال واحدة دائماً تلك الأشياء التي <sup>(٤)</sup> اجتذب بها ، وهي التي صارت فيه من النار

(١) ص ، ع : أفضليها ويقترح ك : « على ضربين (وجب أن يكون أحد الضربين ) أفضليهما . . . » - ولكن هذا الاقتراح غير وجيه ، مع الاعتراف بأنها هنا نقصاً . وللهذا أصلاحناه بمجرد انتفافه إلى أفضليها ، وحذف واو المطف ، وهو ما يتفق مع نص أفلاطون اذ يقول ( « طيماوس » ص ٤١ - ٤٢ ) : « ولما كانت طبيعة الإنسان على ضربين فإن

الحالة الأفضل كانت حالة الجنس الذي سيسمى فيما بعد (جنس) الذكور » .

(٢) ص : مستولي . ع : المستولى .

(٣) ع : سببها . ويقترح ك اصلاحها الى : تشبيها .

(٤) ص ، ع : اخبرت . ويقترح بانه تصحيحها الى : اجتذب على أساس ما في

والماء والهواء والارض ، إذ كانت متشوّشة عديمة النطق ؛ ويغلبها ويقهرها بالنطق ، فيرجع<sup>(١)</sup> عند ذلك إلى حاله الاولى التي هي أفضل .

ثم قال : فمتى جاوز في جميع هذه الاشياء الصواب ، وتعذر<sup>(٢)</sup> النوميس التي سنّتها عليها ، غرس بعض تلك الاشياء في بعض ( آل )<sup>(٣)</sup> الازمان - والمنقول منها : الارض ، وبظني أنه خطأ - وبعضاها في غير ذلك من ( آل ) الازمان .

ثم قال : وأمر الخالق - تبارك وتعالى - الملائكة أن يعملا للانفس أجاداناً تقبل الموت ، ويضيفوا إلى تلك الابدان ما يبقى من تلك الانفس . وإن أولئك جعلوا أول خلقهم<sup>(٤)</sup> والاصل فيه أشياء أخذوها من النار والارض والماء والهواء واصطفوها من أجزاء العالم . ثم إنه بعد ذلك وصف الاشياء التي تعرض للنفس بسبب رباطها بالبدن ضرورة ، وما بالها في أول رباطها تكون بلا عقل ؟ ولم صار العقل ثانيةها بعد ذلك . ثم يجعل سبب الامر الاول منها كثرة الرطوبة ، وسبب الامر الثاني منها : اليأس .

ثم يقول [ ع ب ] : إن الخالق - عز وجل - أول ما خلق الانسان قصد من أعضائه لخلق الرأس منه ، وجعل فيه من الدورين الإلاهيين ، وبالجملة فإنه أدخل الانسان إلا قليلا منه في هذا المضي . وذلك أنه يقول

الاصل اليوناني لافلاطون من ٤٢ > س ٦ συνεπισπωμένος ( = اجذب اليه ) . لكن لا يستعمل مع الفعل اجتر ، الحرف : د به . لهذا أصلاحناها كماترى و هو أقرب ما يكون الى المعنى الموجود في نس افلاطون ، وأقرب ما يكون الى رسم الكلمة . يقصد : تلك الاشياء التي اجذب بها الانسان .

(١) ص ، ع ، ك : يرجع .

(٢) ص ، ع : ويمد . ويقترح بانث : « وهيأ » أو « وتدبر » والاقتراح خطأ : وقراءتنا هي التي تتفق مع المعنى المقصود في أصل كتاب « طبماوس » من ٤٢ د .

(٣) ك : بعض آل الزمان . راجع ما قلناه من قبل ( من ٤٦ تعليق ٣ ) .

(٤) ع : خلقتهم .

إن جميع الأعضاء إنما خلقت لخدمة الرأس ، فاما الرجال فللمشى ، وأما البدين فللامساك ، وأما العينان فللبصر -- ويقول<sup>(١)</sup> إن ذلك يكون بجوهر نيسر مضىء يخرج من المحدق ويحصل بالهوا المحيط بنا وبخالطه بمشاكلته ويتغير مثل تغيره ، فنحس بالأشياء التي خارج . وقد بيّنت هذا القول في المقالة السابعة من كتابي<sup>(٢)</sup> « في آراء بقراط وفلاطن » ، وأكثر من ذلك أيضاً . وأحتاج<sup>(٣)</sup> بيراهين حقيقة في المقالة الثالثة<sup>(٤)</sup> عشرة من كتابي « في البرهان » . إلا أن أفلاطون في كتابه المسمى « طيماؤس » تكلم أيضاً في الصور التي [ لا<sup>(٥)</sup> ] تظهر في المرايا . وبيّن المنفعة التي نالها من البصر والمنفعة التي نالها من السمع ؛ وقال إن هذين جعلا لكون الفلسفة .

فجميع ما ذكر خلقه إلى هذا الموضوع يزعم أن سبب كونه : العقل . وأما سائر الأشياء الآخر التي يذكرها فيما بعد ، فيزعم أن كونها ضروري . وذلك أن كون العالم ممتزج من الامر الضروري ، ومن العقل ؛ وان العقل يتسلّط [ ٧٦ ] على الامر الضروري ، وذلك ( باقناعه )<sup>(٦)</sup> بان يجعل

(١) ك : فيقول . . . لجوهر -- ومن هنا لم يدرك النص ، وارد اصلاحه هكذا :

« وأما البصر ) فيقول ، - وما أثبتناه يفنى عن هذه الاضافة .

(٢) ص ، ع ، ك : الجواهر . و « ذلك » تعود الى « البصر » .

(٣) ص ، ع : لارام .

(٤) ص ، ع : الثانية عشرة - والتصحيح عن ك .

(٥) نكتفي بحذف « الا » ؛ ولاداعي لظن كراوس أن هاهنا نقصاً طويلاً أكمله هكذا « لا تظهر ( في الاحلام ، وفي الصور التي تظهر ) في المرايا » . صحيح أن أفلاطون في هذا الموضع ( ص ٣٥ د ، ه ) يتحدث عن النوم والاحلام ، ثم عن المرايا ( ١٤٦ ) ؛ الا أنه ليس ثم دليل على أن جالينوس في تلخيصه قد ذكر الاحلام ايضاً .

(٦) اضافة يقتضيها السياق والاصل اليوناني حيث يرد : ان العقل تسلط على الضرورة اذ أفلح في اقناعها بتوجيه معظم الاشياء الكائنة -- نحو ما هو أحسن ، ( ١٤٨ ) . وفي ك : ( أنه يقنعه ) .

أكثر الأشياء التي تكون -- بالحال الأجد والأصلح . ثم قال : فحدث هذا العام عند قنوع <sup>(١)</sup> الامر الضروري . وقد يسمى الامر الضروري : العلة المضطربة <sup>(٢)</sup> ، ويدل هذا الاسم عنده على التشويش ، وعلى ما كان على غير نظام ولا دماثة .

ثم إنه عاد إلى وصف ذلك ، وتكلم في استحالة الأرض والنار والماء والهواء بعضاها إلى بعض . وسمى الشيء الذي يعمها جائعاً ، الباقى عند استحالتها : الوالدة والمطرضة للكون ، وقال إنها موضوعة منذ أول الامر مستعدة <sup>(٣)</sup> كيما ( تثال ) شبهها لاب ، لأن العالم حدث وتولد عن المادة والصورة .

ثم انه بعد هذا يقول قوله عامياً في وجود جميع الصور ، وهو بنفس الأفاظه على هذا المثال : « فاين كان العقل والفكر الحقيقي جنسين ، فيجب ضرورة أن توجد أنواع قائمة بذاتها ، لا نحس » ( بها ، بل ) تتوهمها <sup>(٤)</sup> فقط توهماً . وإن كان الفصل بين الفكر الحقيقي والعقل كما توهم بعض الناس أنه لا يوجد شيء من جميع الأشياء التي في البدن نحس به ، فقد يجب أن نضع -- بثقة ويقين -- أنه ينبغي أن يقال ان لهذين نوعين ، لأن كونهما متبادران ، وهما غير متشابهان . وذلك أن أحدهما فيما يكون بالعلم ، والآخر بالاقناع . وكون الاول دائماً بقياس حقيقي . وأما الثاني

(١) ص ، ع : عند نوع . والتصحيح اقتراه لك . أى عند ما أسلمت الضرورة قيادها لاقناع العقل أو الحكمة . ومع ذلك فكلمة « قنوع » ليست سليمة لغوياً .

(٢) ص ، ع : المضطربة . والتصحيح في لك .

(٣) ص ، ع : معنه كلامها . . . . وحار كراوس فى اصلاحها فاقتصر عدد اقتراحات ( راجعها فى ص ١٣ التعليق على سطر ٣ ) غير وجيهة . ونقترح نحن اصلاحها كما ترى ، أى بمجرد اضافة كلمة « تثال » -- وبهذا يتفق النص العربى مع المعنى الموجود فى نص افلاطون ( ص ٥٠ د ) .

(٤) ص ، ع : لا يحس ثبوthemما فقط ( ! ) -- والتصحيح اقتراه لك .

فبغير قياس . وال الأول أيضاً بالاقناع غير متحرك ، وأما الثاني فيتغير بالاقناع والذى ينبغى أن يقال في هذا ( هو ) أن جميع الناس يشتركون فيه ، وأما العقل فاكثره في الملائكة <sup>(١)</sup> ، وإنما في الناس منه مقدار يسير . فإذا كان هذا هكذا ، فينبغي أن يُسلِّم أن النوع الذى في الملائكة واحد ، وأنه غير مكوٌّن ، لا يبطل ، ولا يقبل التأثير بعده من بعض ، ولا يفعل في شيء غيره ، وأنه غير مرئي ولا محسوس . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فقد يجب أن يبحث عن هذا الذى أدركه العقل . وأما الموفق له في الاسم فشبيه به ثان بعده ، محسوس ، مكوٌّن ، يوجد دائمًا ، يكون في موضع ويفسد فيه ، وإدراكه يكون بالظن والحس . وأما الجنس الثالث فلا يقبل الفساد ويُفيد جمِيع الأشياء المكوَّنة : باتاً وتمكناً، وبسخس<sup>(٢)</sup> بغير حس ويكذب ما يصدق به الفكر الكاذب . وهو الذى رأيناه كأنه حلم <sup>(٣)</sup> ، ونقول فيه يجب أن يكون هذا الشيء الموجود -- كلما وجد -- في موضع قد تمسّك به ، لأن ما لم يكن في الأرض ولا في موضع من السماء فليس هو شيء من الأشياء ، هذا آخر لفظ فلاطن <sup>(٤)</sup> .

فلما بين فلاطن بهذا القول أن لكل واحد من الأشياء المكوَّنة [ ٨ ] نوعاً معقولاً ، قسم بعد ذلك أنواع النار والماء والأرض والهواء فقال : إن نوع النار هو الشكل الناري ، ونوع الأرض هو الشكل المكعب ونوع الماء هو الشكل الذى له عشرون قاعدة ، ونوع الهواء هو الشكل

(١) كعادة حنين واسمح في ترجمة كلمة : الالهة  $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$  بكلمة : الملائكة

(٢) طيماؤس ، ٥٢ ص ١).

(٣) ص ، ع : يمس - والتصحح في لك على أساس الأصل اليوناني لا فلاطون .

(٤) ع : حكم .

(٥) هذه الفقرة كلها ترجمة دقيقة لما ورد في النص الأصلي « طيماؤس » ، من ٥١ د

الذى له ثمانى قواعد . ثم قال : وها هنا صورة أخرى جعلت للعالم باجمعه <sup>(١)</sup>  
وأشار إلى الشكل الذى له اثنتا عشرة قاعدة .

ثم بين بعد ذلك في ثلاثة من الاسطعسات أن بعضها يتغير من بعض  
وأما الأرض فباقية بحالها ثابتة لا تتغير ، وأن كل واحد من هذه التى ذكرت  
ينبغى أن يتوهم بحال من الصغر لا يمكن أحداً من الناس أن يدركه <sup>(٢)</sup>  
مفرداً وحده . وذلك أن هذه الأشياء الجليلة التى ترى محسوسة تركيبتها <sup>(٣)</sup>  
من كثيرة من تلك ومن أشياء آخر مخالطة لها ليست من جنسها . وذلك  
أن فرج العظام <sup>(٤)</sup> تمتلىء من تلك الصغار ، لأنها لا يستقيم أن يبقى بينها  
موقع خال . وإن هذا هو السبب في أن حركاتها واستحالتها بعضها إلى بعض  
باقية دائمة ، وبعضها يفرق بعضاً ويجمعة .

ثم قال بعد ذلك : وفي كل واحد من هذه الأجناس التي ذكرناها  
أجناس أخرى كثيرة ، وما طبيعة كل واحد منها ، وكيف يكون اختلاف  
الأشياء الجزئية المركبة [ من ] بعضها [ ٨ ب ] بعض . فقال إن أجناس  
النار ثلاثة : وهي اللهيب والضوء والجمرة <sup>(٥)</sup> . وأما الماء فقال أولاً إن له  
جنسين : أحدهما الرطب ، والأخر الذائب . ثم إنه بعد ذلك أخبر بكون  
الذهب والحجر المعروف بالطاس ، والنحاس والصدى وجعلها من الجنس  
الذائب . ثم انتقل بعد ذلك إلى الجنس الآخر من جنس الماء وهو الرطب  
فقال : إن مكان منه سيراً فقد خالطته أجزاء نارية ، وما كان منه <sup>(٦)</sup>  
غير سيراً فقد عدم تلك الأجزاء . وإن ما بعد من هذا الجنس فوق الأرض

(١) ص ، ع : العالم ما جمهه . والتصحيح في ك .

(٢) الأشياء : ناقصة في ص . - ص : تركيبتها : ع : ركبتها . والتصحيح في ك .

(٣) ص ، ع : الفرج .

(٤) ص ، ع : الحمره ( بالحاء المهملة ) .

(٥) ص ، ع : منها . . . . عدمت .

فهو البرد ، وما جمد عليها فهو الجليد ، وما لم يستحكم جموده مما فوق الارض فهو الثلوج ، وَمَا عَلَى الارض فهو الدَّمْق<sup>(١)</sup> .

ثم قال بعد ذلك : إن أكثر أنواع الماء قد خالطتها أشياء أخرى ، وبطبيع جنسها من عصارات الشجر ، وتدعى الاختلاط . وبسبب اختلاطها لا تجد منها شيئاً يشبه صاحبها . وسائل أجنباسه الباقية لا اسم لها ، خلا الاربعة<sup>(٢)</sup> أنواع منها النارية و (التي ينفذها) <sup>(٣)</sup> الضوء فإنها مسماة<sup>(٤)</sup> : (الاول) الخمر ، وهي المسخنة للنفس والبدن . والثاني : أملس مفرق للبصر - ومن أجل ذلك يبيّن في رؤيته الضوء والنور والدهنية - وهو النوع الدهني مثل الزفت والخروع والزيت وكل ما كان من هذا الجنس . وأما الثالث - وهو السِّيَال إلى العروق التي في الفم وحلاؤته [٩١] [أ] [٩] - تظهر هناك - فسمى العسل . وأما الرابع - وهو الذي يذيب اللحم بإحراقه ، وجنسه زبدي منفصل من جميع الاختلاط - فسمى لبناً . هذا الكلام قاله افلاطون عند آخر وصفه للأنواع المائية .

ثم وصف بعد ذلك أنواع الارض ، فتكلم أولاً في كون جملة الحجارة ثم في كون الحجارة التي ينفذها الضوء ، والخزف والصخر الاسود ، ثم قال في كون البورق والملح . ثم قال : إن جمود الارض الذي في الغاية لا يحلمه الماء والهواء لكن النار فقط . وأما جمود (الارض الذي ليس في الغاية فيحلمه النار والماء) جميعاً . وأما جمود الماء الذي في الغاية فيحلمه النار فقط . وأما جمود الماء (الذي ليس في الغاية فيحلمه النار والهواء) جميعاً . وأما الهواء

(١) الدَّمْق (يقتح الدَّال واليَم) : الثلوج المصحوب برياح شديدة .

(٢) ص ، ع ، ك : أربعة .

(٣) ك : و (التي ينفذها) الضوء .

(٤) أى لها أسماء .

(٥) هذه الزيادة أضافها ك على أساس ما في أصل افلاطون ص ٦٠ - ٨٥ - ١٦١ .

الجامد في الغاية فلا يحله شيء سوي ما لهذا الاسطقس أن يفعله . وأما الهواء الذي لم يجمد في الغاية فيذيبه<sup>(١)</sup> النار فقط .

ثم قال في الأشياء المختلطة من الأرض والماء : إنّ ما كان منها فيه من الماء أقلّ مما فيه من الأرض فهو جنس الزجاج وبجميع الحجارة التي تذوب . وما كان فيه من أجزاء الماء أكثر من أجزاء الأرض فهو الأجسام التي بمنزلة الشمع والاجسام المتباخرة . وبجميع هذه يحلها النار فقط ، لأن تجاويف الأرض قد انضمت وتلبست في الغاية من الماء ( فلا يذيبها الماء ) إنما بقي أن يدخلها فقط النار . وذلك أن الماء لا يمكنه إذا ماسّها من خارج أن يدخل ما كانت هذه حاله من [ ٩ ب ] الاجسام ، لكن يسيل حوله على الاستدارة .

ثم إنّه بعد هذا الكلام ضمن القول في الآلام العارضة في الابدان ، والأسباب الفاعلة لذلك ، فقال : الأولى أن يجعل ما يبدأ به من ذلك : الحس<sup>(٢)</sup> . ثم قال : إن الذي ينبغي أن نقدمه قبل ذلك مما ينتفع به في هذا القول آخراً : وهو أن ما كان من الاجسام يتفرق ويتفصل بعضها من بعض لحدّة حرقة النار ولطفها وصغر أجزائها فالآلام العارضة فيها حارة وما كانت حالها<sup>(٤)</sup> على ضد هذه الحال كان الألم العارض فيها بارداً . وإن الاجسام التي تدعى صلبة هي التي ينقبض<sup>(٥)</sup> لها اللحم منها ، والاجسام اللينة هي التي لا ينقبض<sup>(٦)</sup> لها اللحم منها . وكذلك سائر الأشياء الباقية فانها تدعى صلبة أولئك بحسب انتفاذهما ومما عندهما . وإن الأشياء التي تباهي

(١) ص ، ع : الماء - والتصحيح في ك عن الاصل اليوناني ΗΥΨ ( من ٦١ ص ٧ ) .

(٢) القول : ناقصة في ع .

(٣) ص : الجنس .

(٤) ص ، ع : حالة .

(٥) ص ، ع : مخصوص .

وتمكنّها على شيء صغير تنقبض <sup>(١)</sup> وتتضمّن لما كان ثباته وتمكنّه على أشياء عظيمة . ولهذا صارت الأرض أشدّ دفاعاً وماعة ، وذلك أن تمكنّها وثباتها فقط يكون على المربّعات . وإن الأشياء الثقيلة هي التي تتحرك إلى وسط العالم ، والخفيفة هي التي تتحرك إلى سطح العالم . وإنما قال : « وسط العالم » لا : « أسفله » لأنّه يرى أنّ شكل العالم كرّي <sup>[١٠]</sup> [ ] ، وكذلك قوله : « سطح العالم » ، لا : « علوه » . وإن الجسم الأملس يكون عند اختلاط الكثافة بالاستواء ؛ وأما الخشن فمتى اختلطت الصلابة بغير الاستواء .

وإن السبب في الأشياء المذكورة والأشياء المؤذية يصحّ البحث عنه إن نحن تقدمنا ببحثنا عن الآلام المحسوسة وغير المحسوسة . وإن السبب في كون هذه الأشياء طبيعة الجوهر القابل للتأثير متى كانت حركته سهلة أو عسرة . وذلك أن ما كان في طبعه سهل الحركة ، إذا عرض فيه الالم - وإن كان يسيراً - فإنه يصل بسرعة إلى جميع أجزائه واحداً بعد واحد ، إلى أن يصل إلى العضو الذي يفهم به ذلك ، فيدلّه على تلك القوة الفاعلة وأما ما كان بخلاف ذلك ، فلأنه ثابت متمكن فليس يتألم وحده في دور متساو ، ولا <sup>(٢)</sup> يحرك شيئاً من الأشياء القريبة منه . فإذا لم يوصل كل واحد من تلك الأجزاء إلى صاحبه الالم ، الأول الذي حدث فيه - لأن جميع بدن الحيوان يكون غير متحرك -- كان ذلك الالم غير محسوس . وأسهل الأعضاء وأسرعها حركة : السمع والبصر ، خاصة لأن فيهما من النار والهواء قوة عظيمة ؛ وأعسر الأعضاء وأبطئها حركة الشعر والعظام وسائر الأشياء [ ] <sup>١٠ ب</sup> الباقية الأرضية .

ثم [ قال ] إن أفالاطن بعد هذا قال في اللذة والاذى هذا القول :

(١) ص ، ع : بمحض وسطامن .

(٢) ص : يتحرك .

أما أمر اللذة والاذى فعلى هذا ينبغي أن يتواهم : وهو أن كل أثر خارج عن المجرى الطبيعي يقهر<sup>(١)</sup> ويبعد جملةً في دفعه فهو مؤلم . والرجوع بجملةً في دفعه إلى الحال الطبيعية لذيد . وأما ما يكون<sup>(٢)</sup> ( بطبيعاً ) ويبعد قليلاً قليلاً فغير محسوس . وما كان على ضد ذلك ، فأثره على الصد . وأما الشيء الذي يكون بسهولة فكله لا يحسّ ، ولا يكون معه ألم ولا لذة .

ثم قال : أما [ جميع ] الآلام العامة<sup>(٣)</sup> العارضة في جميع البدن والأسباب الفاعلة لها ، فقد يتناها . وأما الآلام الخاصة العارضة في اللسان من الطعوم فنقول : إن الأجزاء الأرضية التي في الأشياء التي تذاق إذا وافقت أجزاء اللحم الذي في اللسان ، ذابت وجعت عروقه . والتي تخشنه منها خشونة أشدّ تسمى عفصة<sup>(٤)</sup> ، والتي تخشنه أقل تسمى قابضة . وأما الأشياء التي تجلو هذه وتغسل ما حول اللسان – إن كان ذلك الفعل أكثر من المقدار ( حتى ) تبلغ من قوتها أن تذيب شيئاً من أجزاء اللسان – فتندعى مرة ، مثل الورق . وإن كان ذلك الفعل أقلّ من فعل هذه سميت باللحمة . وأما الأشياء التي [ ١١١ ] تسخن وتقطع وتلذع فتسمى : حريفة الحامضة . ثم قال : وأما الأشياء التي تضاد جميع ما ذكرناه فتسمى : الحلوة وذلك أنها تملّس ما خشن من أجزاء اللسان وتشدّ وتجمّع ما استرخي منها

(١) قرأها كراوس في المخطوطين : يحقر – ولهذا اقترح اصلاحها الى : يجفو – والاقتراح فاسد ، اذ المقابل في الاصل اليوناني هو ( من ٦٤ حس ٩ )  $\beta\alpha\alpha\tau\sigma\tau\eta$  بعنف ، بشدة وقهر .

(٢) من ، ع : يكون يbedo . وأصلحه ك هكذا : وأما ما يبظو ويbedo . . .

(٣) ص ، ع : الباقيه ، والتصحيح في ك بحسب اليوناني  $\alpha\omega\tau\tau\alpha$  ( من ٦٥ بس ٤ ) . والعامي = العام .

(٤) ص ، ع ، ك : عففة – وال الصحيح ما أثبتناه . والمفسن : الحامض

ولذلك صار هذا النوع من الطعوم لذيداً .

ثم ان فلاطن ، بعد فراغه من القول في الطعوم ، يتكلم في حاسة الشم . ونعلم أن جوهرها فيما بين الهواء والارض <sup>(١)</sup> ، وأن الدخان والضباب يدخلان في هذا الجنس ، وأن بعضها يقال فيها لذيدة ، وبعضها مؤذية . وأما أنواعها الجزئية فلا اسم لها .

ثم قال : ان العضو الثالث الحاس فيما هو العضو الحاس بالاصوات . وحد الصوت فقال انه قرع <sup>(٢)</sup> مكون بالاذن للهواء الذي في الدماغ . ويشبه أن يكون هذا القرع يتأدى إلى النفس . وان الحركة التي تكون من هذا القرع ، البداية من الرأس وتنتهي نحو عضو الكبد ، هي السمع . وانما قال ذلك لانه يرى أن جميع أجزاء النفس الناطقة اذا كانت فيها معرفة بالمحسosات التي تمسّها من خارج ( . . . . ) <sup>(٣)</sup> . وان الصوت الحاد يسمى الخفيف ، والصوت الثقيل يدعى البطئ ، والصوت الاملس هو المستوى ، والخشن ضده ، والصوت العظيم [ ١١ ب ] هو الكثير <sup>(٤)</sup> ، والصوت الصغير ضده .

ثم قال : المضو الرابع الحاس فيما هو البصر ، وإن المحسوسات التي تخص هذه الحاسة هي الألوان . وإن جوهر الألوان هو اللهيب الذي يخرج من كل واحد من الاجسام . وإن لذلك اللهيب أجزاءً معتدلة في حستها . وإن الاجسام التي ينفذ فيها الضوء ، تبرز منها أجزاءً متساوية للأشياء التي تبرز من البصر : فأما الاجسام البيضاء فيبرز منها ما أجزاؤه أصغر من أجزاء البصر ، وأما الستود فيبرز منها ما أجزاؤه أعظم من أجزاء

(١) يقترح ك اصلاحها الى : الماء .

(٢) ص ، ع : ملون . والتصحيح في ك .

(٣) ينقص جواب الشرط .

(٤) ص ، ع : الكبير - والتصحيح في ك عن اليوناني Πολλαπλα ( ص ٦٧ )

البصر . ثم قال : ولذلك صارت الأجسام البيضاء تفرق البصر ، والسود تجمعه ثم قال : وأما الحركة التي هي أحد<sup>(١)</sup> الحركات الكائنة عن جنس آخر من أجناس النار التي تفرق البصر تفريقاً يحدث من ذلك فيه شعاعات<sup>\*</sup> - فتسمى : اللون ، والجسم البراق المضيء . وأما جنس النار الذي بين هذين الجنسين الذي يأتي رطوبة العين فيخالطها من غير ما يضيء<sup>(٢)</sup> فيدعى الاحمر . فهذا ما قاله في الألوان البسيطة . وأما المركبة من هذه اللون فيقال فيها إنه متى مازج اللون الاحمر البراق اللون الأبيض ، كان منه اللون الاحمر المشرق . ومتى مازج اللون الاحمر اللون الاسود ( والابيض )<sup>(٣)</sup> كان منهما اللون الارجوانى . [ ١٢ ] فأما اللون الذي يسمى « المظلم » فيكون من اختلاط هذه الألوان واحتراقها وممازجتها اللون الاسود وغلبته عليها . وأما اللون الاشقر فيكون من امتصاص الاحمر المشرق والاغبر . وأما اللون الاغبر فيكون بامتصاص اللون الأبيض والاسود . وأما اللون الاصفر فيكون من اختلاط اللون الأبيض باللون الاحمر المشرق . وإذا خالط اللون الأبيض البراق الاسود المشبع - كان منهما اللون الاسمانيوني<sup>\*\*</sup> . وإذا امتص اللون الاسمانيوني والابيض ، كان منهما اللون الازرق . وإذا اخليط اللون الاشقر باللون<sup>(٤)</sup> الاسود حدث عنهما اللون الاخضر .

ثم قال : وجميع ذلك كان قبل حدوث العالم . إلا أنها كانت غير معبدلة ، لأن نظام لها ولا تناسب . فلما زخرف<sup>(٥)</sup> ذلك ونظم واستوى العالم

(١) ص ، ع : احدى . والتصحيح في ك عن اليوناني οὐτερον ( من ٦٦٧-٦٥٥ ).

(٢) ص ، ع : تاخر - والتصحيح عن اليوناني οὐτελθον ( صفحه ٦٨ ب )

س ٣ ) . وقد صحيحة كراوس الى : من غير أن يعني - ولكن تصحيحتنا هو الأقرب إلى رسم الكلمة في المخطوط .

(٣) الاضافة بحسب اليوناني τελθων ( حس ٦٨-٧٤ ) .

(٤) ص ، ع : اللون . والتصحيح في ك .

(٥) ص ، ع : زخرف - والتصحيح في ك .

اعتدلت جميعُ الأشياء وانتظمت .

نم قال : وخلق الله تعالى النفس الناطقة لا تموت ، وكساها بدنًا ميتاً وضمَّ إلى ذلك نوعاً آخر من أنواع النفس ، قابلاً للتأثير ، فيه آلام اضطرارية صعبة : أما أولها فاللذة ، وهى خدعة ومصيدة توقع في الشر ؛ ثم من بعدها الأذى والأحزان ، وهما المانعان من الخيرات ؛ ثم الفحمة والجزع وهما [ ١٢ ب ] صاحبا الخطأ في المشورة ؛ ثم الغضب ، وهو ألمٌ يعسر تسكينه ؛ ثم الرجاء والطمع ، وهما اللذان يميلان النفس ويوقعانها في الشر بسهولة . وإن [ كان ] الخالق - تبارك وتعالى - لما مزج جميع هذه بالحس العديم للنطق والشهوة [ و ] المنفحة ، دكب فيها ضرورة الجنس القابل للموت .

نم قال : وجعل الله العنق بين الرأس والصدر ، كيلا تتدنس النفس الإلهية إلا من ضرورة شديدة . وجعل في القلب أفضل جزئي النفس الميتين وجعل أخستهما في الكبد ، وجعل بينهما حاجزاً ، وهو المحججب . وجعل النوع الذي في القلب من أنواع النفس مطيناً للنفس الناطقة . ثم قال : ولأنَّ هذا النوع محب للغلبة ، يعذّب النفس الشهوانية على شهواتها ويضطّلها متى خالفت أمر النفس الناطقة . وإنّما ما كان هذا النوع من أنواع النفس يحمى عند الغضب ويسخن ، ولم يكن يؤمن مع ذلك أن تفرط حرارته فتجاوز به المقدار ، أحدثت به الرئة من خارج من جميع النواحي لتبرده . ولأن الرئة في طبيعتها لينة ، تمسك القلب في أوقات الغضب إمساكاً رقيقاً فتسكّنه بلينها ، وبما فيها أيضاً من التجويفات التي تقبل الهواء والرطوبة تروّح الحرارة التي فيه .

وإن الخالق - تبارك [ ١٣ ] وتعالى ! - لما جعل النفس الشهوانية في الكبد ، صير فيها الزجر في الأحلام كيلا يكون لها شركة في الحق وذلك لأن هذه النفس لا سبيل لها إلى الفهم . فلو كان لها إلى ذلك سبيل

لما اكترئت ولا عنيت به . وإن الطحال خلق لتنقية الفضول التي في الكبد وخلقت الامعاء ، وجعلت لها العطافات <sup>(١)</sup> كيلا ينفذ <sup>(٢)</sup> الغذاء بسرعة فيضطر ذلك إلى سرعة الحاجة إلى تناول غذاء آخر .

\*

ثم قال : وخلق الله - تبارك وتعالى - الدماغ من مثيلات ملائكة لا عوج فيها . ومن البين أنه يعني بـ « المثلثات » في هذا الموضع ( تلك ) <sup>(٣)</sup> التي قال فيها فيما تقدم إن أشكال الاستطقات - أعني النار والارض والماء والهواء - خلقت منها . وإن « الدماغ - الذي يسكنه <sup>(٤)</sup> النوع الالهي من أنواع النفس - يسمى أيضاً مخاً » .

ثم إنه قال بعد ذلك في خلق العظام هذا القول : إن الله - تبارك وتعالى - أخذ من الأرض أجزاء نقية مسحورة ، فنخلطها وخلط بها مخا ، وعجبتها ، ثم أدخل ذلك العجينة في النار ، ثم أخرجه من النار وأدخله في الماء ثم أعاده ثانية إلى النار ، ثم رده إلى الماء . فلما فعل ذلك به مراراً كثيرة جعله غير ذائب من ( كل ) واحد منها <sup>(٥)</sup> . ثم قال : ولذلك صارت طبيعة العظام جافة [ ١٣ ب ] ولا تنتهي <sup>(٦)</sup> . ولئلا تجف العظام جفوفاً مفرطاً ، جعل حولها اللحم وربط بعضها ببعض باعصاب تتحرك . وما كان من العظام يكثُر تنفسه ، مثل ججمة الرأس ، جعل حوله من اللحم مقداراً

(١) ع : الغطافات ( بالغين المعجمة ) . المطافات : الانعطافات ، الالتواءات .

(٢) ك : ينفذ ( بالذال المعجمة ) .

(٣) أضفتاه لزيادة الإيضاح .

(٤) ص ، ع : يسلبه - والتصحيح في ك .

(٥) ص ، ع : من واحد منها - والتصحيح في ك عن اليوناني *αμφοιν πη* ( ٧٥ ه ) .

٥ ( ٥ )

(٦) ص ، ع . ولا ينتهي - والتصحيح في ك عن اليوناني ( ٧٤ ب س ١ )

يسيراً . وما كان ليس بكثير التنفس ، جعل حوله لحماً كثيراً ، مثل الذراعين والفخذين . وإنه جعل اللحم في بعض الموضع مفرداً ، بسبب الحس ، مثل اللسان .

ثم قال : وخلق الله الفم لامرين أحدهما اضطرارى ، والآخر لما هو أفضل من ذلك . أما الا ضطرارى فهو الشيء الذى يحتاج إليه ضرورة في الحياة ، وهو الاطعمة والاشربة واستنشاق الهواء . وأما الامر الافضل فهو النطق .

ثم قال بعد ذلك في الجلد : إنه بمنزلة القشرة على اللحم جذبت عليه بسبب التنفس <sup>(١)</sup> . فأما شؤون الرأس فقال منها إنها جعلت من أجل قوة الادوار والغذاء ، متى كثرت افعالات هذه بعضها من بعض ، كانت تلك الشؤون اكثراً ؛ ومتى كانت الانفعالات أقلّ ، كانت تلك الشؤون أقلّ . فأما حدوث الشعر فقال فيه هذا القول : إن النار الالهية ثقبت الجلد المحيط بالبدن . فلما ثقب وبرزت <sup>(٢)</sup> من هذا الثقب <sup>(٣)</sup> النداوة التي في داخله ، (فإن ) ما كان من هذه النداوة حاراً رطباً خالصاً رشح ، وما كان منها [ ١٤ ] مختلفاً مع تلك الاشياء التي حدث عنها الجلد فإذا خرج عن الجلد عندما يبرز من داخله يمتد طويلاً وتكون رقته <sup>(٤)</sup> بقدر الثقب الذي خرج منه . ولأن حركته بطيئة ، يدافعه الهواء المحيط به من خارج فيحتمس داخل الجلد ويتصاعد بالدفع من الجهةتين كلتيهما فيتمكن لذلك أصله . وإن الرأس جعل كثير الشعر ليكون ذلك له بمنزلة الوقاية من الأشياء التي تمسنه من خارج ، ويعنى بذلك <sup>(٥)</sup> الأشياء البرد والحر .

(١) ص ، ع : النفس . والتصحيح في ك .

(٢) ص ، ع : وندرت - والتصحيح اقرحه بينس في ك .

(٣) ص ، ع : النقى . والتصحيح في ك .

(٤) ص ، ع : رقيقة - والتصحيح في ك .

(٥) ص ، ع : وبعض تلك . والتصحيح في ك .

وإن الأظفار حدثت من اختلاط العظم والغضب (والجلد) <sup>(١)</sup> واللحم في أطراف الأصابع . وإن الخالق جعل الأظفار للإنسان للحاجة الضرورية إلى كونها في الحيوان .

ثم قال : وخلق الله - عز وجل - النبات لغذاء الإنسان ، وجعل فيه نوعاً واحداً من أنواع النفس ، وهو الشهوانى .

وإن الأشياء التي تبتلع ، تنفذ من المعدة إلى جميع البدن إذا لطفت بالحرارة فتفقدت معها ومع الهواء (النار) <sup>(٢)</sup> أيضاً . وذلك أن النار والهواء يتغير كأن حركتين على دور إلى الجهتين جمِيعاً : فإذا خرجا من الفم إلى خارج ، فدافعا الهواء المحيط بنا على دور ، نفذ ذلك الهواء في البدن لتخلخله إلى داخل . فإذا سخن في البدن خرج ثانية إلى خارج [١٤ ب] البدن من تلك الطريق بعينها إلى المجانس له . وكذلك أيضاً فإن الهواء إذا تدافع على دور ، دخل إلى عمق البدن من الفم . فإذا سخن أيضاً هناك خرج ثانية إلى الهواء الذي من طبعه ، وتكون طريقه التي يخرج منها ويدخل الفم . وهذا هو التنفس ؛ ودخوله إلى عمق البدن هو الاستنشاق . ثم قال : فإذا تحركت في البدن النار والهواء نحو الجلد ، ينفذ معهما حينئذ ما قد لطف من الغذاء إلى جميع البدن في العروق . وإذا صار ذلك من العروق في كل واحد من الأعضاء ، غذاه بمشاكلته . وذلك أن هذا أمر يعم الحيوان وبطبيعة العالم . فإنه كما أن كل واحد مما في العالم يتمحرك إلى الموضع الذي حركته إليه بالطبع ، كذلك الأمر في أجسام الحيوان .

ثم قال : فمتى كان ما يستقرغ من الأعضاء أكثر مما جرى إليها <sup>(٣)</sup> ،

(١) أضافها لك بحسب اليوناني (٧٦ د س ٥) .

(٢) أضافها لك بحسب اليوناني (٧٨ ه س ٧) .

(٣) ص ، ع : اليه .

تفص بدن الحيوان ؟ ومتى كان ما يجري إليها أكثر ، مما البدن وتزيد وذلك أن المثلثيات ما دامت حدباء<sup>(١)</sup> قوية بمنزلة المسامير المثبتة للسفينة فقوة البدن وجلده يكونان قويين . ومن أجل ذلك تغلب القوة كلّ ما ورد البدن ، فيسمن<sup>(٢)</sup> عند ذلك الحيوان . فإذا ضعفت القوة على طول الزمان غلبت وفاقت ؛ وعند ذلك [١٥ أ] ينتقض<sup>(٣)</sup> بدن الحيوان ويتشيخ ، وهو الوقت الذي تتحلل<sup>(٤)</sup> فيه رباطات المثلثات التي في الدماغ ولا تقوى على الثبات لأنها<sup>(٤)</sup> تفرق عند التعب فترخي رباطات النفس . وإن الموت يكون حينئذ لا أدى معه بقاء . فيبين من ذلك أن الموت الذي يكون بغیر هذه الحال - وهو الكائن بسبب الامراض - مؤذٍ .

\*

ثم تكلم بعد ذلك في الامراض فقال ان أجنباسها الأول ثلاثة : أحدها الكائن من زيادة الاجسام الاول ونقاصها وزوالها . ومن البيّن أنى أعني بقولي « الاجسام ( الاول ) » : الارض والنار والماء والهواء ، وهي التي سمّاها سائر الفلاسفة التابعين : اسطقطاسات . وأما الجنس الثاني من أجنباس الامراض فيكون عن الاشياء المركبة من الاسطقطاسات . وذلك أن امراض المخ والمعظم ( اللحم )<sup>(٥)</sup> والعصب والدم التي تركيبها<sup>(٦)</sup> من الاسطقطاسات بعضها يكون على النحو الذي قلنا ان الامراض الاول تكون عنه ، وبعضها يكون بخلاف ذلك ، وهي أعظم امراضها وأصعبها . وذلك أن العصب بالطبع يتولد وينتذى من السلوك التي في الدم ؛ وأما اللحم فمن الدم اذا فارقته

(١) قرأها ك : حدباء - وحدباء : محدبة ، حادة .

(٢) ص ، ع : سمن . ك : يسمن .

(٣) ك : ينتقض .

(٤) ص ، ع : إليها . والتصحیح في ك .

(٥) أضافها ك عن اليوناني ( حس ٨٢ ) وعما يرد بعد قليل .

(٦) ص ، ع : ركبتها .

تلك السلوك وجمد . وأما الشيء اللزج الدسم الذي يخرج من العصب واللحم فيلتصق اللحم [١٥ ب] بالعظم ويغدو أيضاً العظم المحيط بالمخ وينميء . وأما الشيء النقي الذي يرشح من العظام لكتافتها فيغدو المخ . ومتى دامت هذه الأشياء على ما وصفنا ، فإن الصحة تكون باقية للحيوان . ومتى كان الحيوان بخلاف ذلك ، حدث المرض . وذلك أن اللحم إذا ذاب وسال ما يذوب منه إلى العروق ، صار حبيذ في العروق دم كثير مختلف الألوان ومعه <sup>(١)</sup> ريح . ويكون بعض ذلك الدم مرآ ، وبعده حامضاً ، وبعده مالحاً ؛ ويكون منه مرار وصديد وأنواع من البلغم . فاما ما يذوب من اللحم الذي قد عرق وعسر ذوبانه ، فإنه يسود لاحترافه . ولأنه يتآكل لكل ضرب ، ويصير مرآ ، يكون لفاؤه لكل واحد من أعضاء البدن عسراً ما لم يتغير . وربما صار فيه مكان المرأة حوضة ، متى لطفت تلك المرأة <sup>(٢)</sup> بأكثر مما ينبغي . وربما اختلطت أيضاً تلك المرأة بالدم فقبلت لوناً آخر . فإذا خالط ذلك اللون (اللون) الأسود ، حدث عنه اللون الأخضر . فاما ما تذيبة الحرارة النارية من اللحم الطرى فيصير خلطاً مرآ آخر مشرقاً . ثم قال : فالاسم العامي لجميع هذه الأصناف هو المرأة <sup>(٣)</sup> وإنما اختلفت أسماؤها بحسب الألوان التي يقبل كل واحد منها . فهذا كل ما قاله [١٦ أ] فلاطن في أخلاط المرأة .

(١) ص ، ع : ومنه .

(٢) ص ، ع : الحرارة . والتصحيح في ك ، عن اليوناني Πλατων ٢٠٧ (٨٣) ب س ٤ ) .

(٣) ص ، ع : المرأة - ولكن كراوس يريد أن يصححها إلى : المراد ، مع أنه في اليوناني : المرأة ψυχή (٨٣ س ١) . وهي تدل على نوعين : المرأة الصفراء ، والمرارة السوداء (٨٣ ، > ٨٢ ، >) . وأرسطو لا يستعمل هذه الكلمة في صيغة الجمع . على أن المراد والمرارة واحد .

ثم إنه كتب بعد ذلك هذا القول بـألفاظه : « وأما الصديد <sup>(١)</sup> : فما كان منه من مائة الدم فهو أقلّ غائلة » <sup>(٢)</sup>. والصديد هو الرطوبة الرقيقة المائية التي في الأُخْلَاط . والقدماء من الأطباء يستعملون اسم « المائية » : على الرطوبات التي هي بالطبع باقية على حالها ، واسم « الصديد » : على الرطوبات الخارجة عن الطبيعة بسبب عفونة أو احتراق . وأما الجنس الذي يعمّ هذين جميعاً فلا نه لا اسم له خاص ، يسمّيه أكثر الأطباء : « مائية » وأما فلان فسمّاه في هذا الموضوع صديداً فقال : « إن مائة الدم أقلّ غائلة وأما مائة المرة السوداء والحامضة قوية صعبة ، وخاصة متى خالطتها عند سخونتها المراة <sup>(٣)</sup> ». ثم قال : « ويسمى ما كان بهذه الحال بلغماً حامضاً وأما البلغم الذي يختلط بعض أجزائه بكلية <sup>(٤)</sup> هواءً ، فتحدث منه نفاحات صغار ، يكون لونها أبيض ، ويتوارد من ذوبان اللحم الطرى الرطب . وإن العرق والدموع وسائل ما أشبه هذين - يكون من مائية البلغم . » .

ثم قال : « وجميع هذه الأشياء تولد عنها أمراض (\*) ». وأما الأمراض التي هي أصعب من هذه فتولد متى لم تتنفس العظام <sup>(٥)</sup> [١٦] ب ] لكتافتها وسخنت فعرض من ذلك نَحَر <sup>(٦)</sup> في العضو العليل ، وخاصة متى اعتل المخ . وبجميع هذه الأشياء - كما قلت فيما تقدم - إنما ذكرت في هذا الكتاب جملها ؛ وأما على الاستقصاء وبالكلام الواسع فسأبحث عنها

(١) الصديد : *σερότη*، *serosité*.

(٢) « طيماؤس » ٨٣ ح ٥ - س ٧ .

(٣) س ، ع : الحرارة .

(٤) س ، ع : بكليته .

(٥) س ، ع : الطعام - والتصحيح في ك .

(٦) س ، ع : جوهر - والتصحيح في ك عن اليوناني *σΦακελίσσαν*

(٧) س ٨٤ ب .

(\*) « طيماؤس » ٨٣ د - س ٣ .

في المقالات التي ألقىها في آراء بقراط وفلاطن ، ومع ذلك فيما أضعه<sup>(١)</sup> من « الشرح لما في كتاب طيماؤس من علم الطب ». فمن أراد أن يستقصي البحث عن معرفة هذه الأشياء ، فليقرأ هذه الكتب . وأما في هذا الموضوع ، فإني إنما أذكر - كما قلت فيما تقدم - بجمل معانٍ ما بقي من هذا الكتاب .

\*

فأقول إن فلاطن قسم أيضاً الجنس الثالث من أنجذاب الأمراض ثلاثة أقسام ، فقال : إن أحدها يتوالد عن الريح ، والآخر عن البلغم ، والثالث عن المرأة . وإن الأمراض التي تتولد عن الريح تكون على ضربين : أحدهما [ ما ] يحدث عند ( ما ) يعرض<sup>(٢)</sup> في الرئة بسبب المواد التي تنصب إليها ؛ والآخر يحدث متى تولدت في بعض الأعضاء رياح هوائية . فإن الرئة ، متى لم تكن المنافذ التي للهواء فيها نقية ، لم يصل الهواء إلى بعض الأعضاء أصلاً فعمقت ، ووصل منه إلى بعض الأعضاء أكثر مما ينبغي فمدّها وألمها . ثم قال : والعمل التي تكون في الأعضاء من اجتماع ريح كثيرة فيها تكون [ ١٧ ] مؤلمة ، لأن هذه الريح تمدد ذلك العضو ومن هذه الأمراض : الجذبة ، والتشنج . وحدودهما يكون متى اجتمعت في العصب ريح على خلاف المجرى الطبيعي . ويعنى بـ « العصب » في هذا الموضوع : أطراف المضل التي بقراط يسميها : الورات .

وأما البلغم فيقول ( عنه ) : إن الأمراض التي تتولد عن الإيض منه تحدث على نحوين : أحدهما متى احتقن ( الهواء<sup>(٣)</sup> ) في داخل

(١) ص ، ع : أصنفه .

(٢) ص ، ع : الثلاثة .

(٣) ص ، ع ، ك : عرض .

(٤) أضافه ك عن اليوناني ٨٥ س ٣

الاعضاء : فـإِنْ أُطهِ حينئذ يكون كما قلنا في الذي قبله . وذلك أن البلغم الذي هذه حالة هو أيضاً هوائي . والآخر يكون متى بـرـز إلى ظاهر البدن حدث عنه حينئذ : البرص <sup>(١)</sup> ، والبـهـق ، وسائل العـلـلـ الشـيـهـيـهـ بهذه . - ثم قال : ومـتـى خـالـطـ الـبـلـغـمـ المـرـةـ السـوـدـاءـ وـاـنـصـبـ إـلـىـ الرـأـسـ ، حدث عنه المـرـضـ الذـىـ يـدـعـىـ : «ـاـلـهـىـ»ـ . ومن جـنـسـ هـذـاـ المـرـضـ الـاعـرـاضـ التـىـ تـعـرـضـ فـيـ النـوـمـ . ومن الـبـيـنـ أـنـهـ يـرـيدـ بـالـاعـرـاضـ التـىـ تـعـرـضـ فـيـ النـوـمـ : المـرـضـ <sup>(٢)</sup>ـ الذـىـ يـسـمـيـهـ الحـدـثـ مـنـ الـاطـبـاءـ : الـكـابـوـسـ . فـهـذـاـ ماـ قـالـهـ فـيـ الـبـلـغـمـ الـأـيـضـ . - وأـمـاـ فـيـ الـبـلـغـمـ الـأـخـرـ فـقـالـ [ـفـيـهـ]ـ مـاـ يـحـاذـىـ هـذـاـ القـوـلـ وأـمـاـ الـبـلـغـمـ الـمـالـحـ (ـوـ)ـ الـحـامـضـ فـهـوـ يـنـبـوـعـ جـمـيعـ الـأـمـرـاضـ الـحـادـثـةـ عـنـ الـذـوـبـانـ . وـلـانـ الـمـواـضـعـ التـىـ يـنـصـبـ إـلـيـهـاـ مـخـتـلـفـةـ ، صـارـتـ أـسـمـاءـ تـلـكـ الـأـمـرـاضـ مـخـتـلـفـةـ .

وقد بـقـىـ [ـ١٧ـ بـ]ـ مـنـ أـجـنـاسـ الـأـمـرـاضـ التـىـ قـسـمـنـاـهـاـ قـبـيلـ : الـجـنسـ الـثـالـثـ وـهـوـ الذـىـ يـتـوـلـدـ عـنـ غـلـبـةـ الـمـرـارـ . وـطـيـماـوسـ يـقـولـ فـيـهـ هـذـاـ القـوـلـ : إـنـ جـمـيعـ الـعـلـلـ الـحـارـةـ <sup>(٣)</sup>ـ تـتـوـلـدـ عـنـ الـمـرـارـ . فـمـتـىـ بـرـزـ إـلـىـ ظـاهـرـ الـبـدـنـ أـحـدـثـ الـبـشـرـ؛ وـمـتـىـ اـحـتـقـنـ فـيـ دـاخـلـ الـبـدـنـ، وـلـدـ جـمـيعـ الـعـلـلـ الـحـارـةـ . وـمـتـىـ اـنـصـبـ إـلـىـ الـعـروـقـ، حـدـثـ عـنـهـ النـافـضـ، وـذـالـكـ لـأـنـهـ يـضـطـرـ، بـسـبـبـ السـلـوكـ التـىـ فـيـ الدـمـ، أـنـ يـجـمـدـ، وـلـذـالـكـ يـحـدـثـ عـنـهـ أـوـلـاـ الـبـرـدـ وـالـنـافـضـ . ثـمـ إـنـهـ بـعـدـ ذـلـكـ يـغـلـبـ فـيـسـخـنـ الـبـدـنـ إـسـخـانـاـ شـدـيـداـ . ثـمـ قـالـ : وـإـذـاـ غـلـبـ الـبـدـنـ الـمـرـارـ وـدـفـعـهـ إـلـىـ الـبـطـنـ، حـدـثـ الـذـوـبـ وـالـقـرـوـحـ التـىـ تـكـوـنـ فـيـ الـأـمـعـاءـ . وـإـنـ الـبـدـنـ الذـىـ يـحـدـثـ فـيـهـ الـمـرـضـ خـاصـةـ لـغـلـبـةـ النـارـ عـلـيـهـ، تـحـدـثـ فـيـهـ

(١) صـ : الـبـرـصـ . عـ : الـمـرـضـ .

(٢) صـ ، عـ : الـعـرـضـ - وـالـتـصـحـيـعـ فـيـ كـ .

(٣) صـ ، عـ : الـحـادـثـ - وـالـتـصـحـيـعـ فـيـ كـ عنـ الـيـونـانـيـ *πυρικαυτα* *υοσηματα*

الحميات الدائمة المحرقة . والذى يمرض لغلبة الهواء ، تحدث فيه الحميات النائية في كل يوم . والذى يمرض لغلبة الماء ، تحدث فيه الحميات التى تُعرف بالغبّ ، وذلك أن الماء أبطأ حركة من الهواء والنار . وأما الذى تمرضه غلبة الأرض - وهو الرابع - فلأنّ حركته أبطأ من جميعها <sup>(١)</sup> ، إذ كان نقاوه إنما يكون في أربعة أضعاف تلك ، فتحدث به حيات الرّبع ، ويعسر خلاصه منها .

فهذا آخر ما قاله في الأمراض العارضة للبدن . وأما الأمراض [ ١٨ ] العارضة في النفس بسبب حالة البدن ، فتكلّم فيها بأخره وقال : إن مرض النفس هو جهلها ؛ وإن جهل النفس جنسان : أحدهما الوسواس ، والآخر قلة الأدب . وإن اللذة ، والحزن المجاوزين للمقدار : أعظم أمراض النفس . وإن ذلك قد يعرض كثيراً بسبب حال البدن إذا كانت رديئة ، كالذى يعرض لهن كثراً في بدنـه المـنىـ السـيـالـ ، بمنزلـة شـجـرـةـ قـدـ كـثـرـتـ تـعـرـتهاـ جـداـ .

ثم قال <sup>(٢)</sup> : وقد تحدث أمراض في النفس من البلغم الحامض والمالح ومن المرار ، متى انصب إلى ثلاثة <sup>(٣)</sup> المواقع التي للنفس ، فيكون بعض ذلك <sup>(٤)</sup> سبباً لخبث النفس وردايتها ، وبعضه سبباً للقبحة والجبن ، وبعضه سبباً للنسيان وإبطاء التعلم <sup>(٥)</sup> .

(١) ص ، ع : اذا . . . نفاقة - والتصحيح في ك .

(\*) من هنا حتى قوله : . . . فيه أقوى أنواع النفس وأرتباها ، ( من ١١٨ ص ٨ ) موجود في المخطوط رقم ٥٠٣١ في فهرست الفرات المخطوطات برلين ( = بيترمن برقم ٥٧٨ ورقة ٤٨ ب ) الموسوم باسم : « نقل أفلاطون » ، ويتضمن مقتطفات من أفلاطون وشنثير اليه بالحرف ب .

(٢) ب : إلى ثلاثة مواقع التي .

(٣) بعض ذلك : ناقص في ب .

(٤) ب : التعليم .

ثم أوصى بالعناية بصحتهما جمعاً - أعني النفس والبدن - وخاصة متى كان <sup>(١)</sup> أحدهما غير موافق للآخر . وذلك أنه قد يعرض كثيراً متى كان أحدهما أقوى من صاحبه أن يجلب على الحيوان أمراضاً . وإن أحد تلك الأشياء المصلحة لذينك <sup>(٢)</sup> رد حركات كل واحد منها بالطبع إليه على الاعتدال . وان حركات النفس تكون بالفكر والتعليم ، وأما حركات البدن فثلاث وأفضلها الحركة <sup>(٣)</sup> التي يتحرّكها بنفسه في الرياضة ، وأردوها ما كان بالأدوية . ولذلك لا ينبغي أن تستعمل الأدوية أصلاً [١٨ ب] إلا عند الضرورة الشديدة . والمتوسطة <sup>(٤)</sup> بين هاتين الحركتين : الحركة <sup>(٥)</sup> التي بالحمل ، أو بر Cobb الدواب ، أو بر Cobb السفن <sup>(٦)</sup> . ثم قال : ولا ينبغي أبداً أن يحرّك المرض بالدواء حركة قوية قبل وقته . وإن <sup>(٧)</sup> حال الامراض مشكلة لحال الحيوان <sup>(٨)</sup> : وذلك أن بعض الحيوان من شأنه أن يطول مدة <sup>(٩)</sup> ، وبعده قصير المدة ، ولذلك لا يمكن أن ينحل دون بلوغ المنتهي <sup>(١٠)</sup> . فمن حرّكها في غير وقتها ، فإنه مع ما لا ينفع شيئاً قد يجعلها أمراضاً عظيمة كثيرة . والاصلاح <sup>(١١)</sup> اذن لها أن تلزم التدبير الى

(١) ص ، ع ، لـ : كانا . والتصحيح في ب .

(٢) ب : مرض .

(٣) ص ، ع ، ب : لذلك - والتصحيح في لـ .

(٤) ب : الحركات .

(٥) ب : المتوسط .

(٦) ص ، ع : أو السفن .

(٧) لـ : فان .

(٨) ب : مشكلة للحيوان .

(٩) ب : يطول مدة مرضه ، وبعده ان يقصر المدة .

(١٠) ب : دون بلوغها المنتهي من حركاتها .

(١١) ب : فأصلح .

أن تبلغ مقتهاها .

والشيء المدبر لذلك ، وهو <sup>(١)</sup> الإلهي مما فينا <sup>(٢)</sup> ، ينبغي أن يراض خاصة ، بحر كاته التي تخصه <sup>(٣)</sup> ، فإنه حينئذ يكون أصح وأقوى كما أذلك ان استعملت في النفس التي <sup>(٤)</sup> تحب <sup>٥</sup> الغلبة وفي النفس الشهوانية الرياضة التي تخصهما ، واهملت النفس الناطقة - قویت النفان البهيميان وأضعفت النفس <sup>(٦)</sup> الناطقة التي جعلها الخالق تعالى - في الإنسان <sup>(٧)</sup> سبباً لسعادته <sup>(٨)</sup> . والسعيد من الناس من كانت هذه النفس <sup>(٩)</sup> فيه أقوى أنواع النفس وأرت بها <sup>(١٠)</sup> .

ثم قال : فهذا تمام غرضنا .

وأما خلق سائر الحيوان الباقي ، فلابد أن يعمه بايجاز واختصار ثم ابتدأ بوصف ذلك فقال : إن الخالق - تبارك وتعالى ! - خلق أولاً الرجال . فمن أخطأ في سيرته وتجاوز العدل [١٩] واستعمل الجور ، جعل في الكون الثاني امرأة . وفي ذلك الوقت خلق الله تعالى في الناس شهوة الجماع ، فجعل في النساء الارحام ، وجعل في الرجال المنى <sup>١١</sup> . وتكلم في هذا الموضوع في العلة التي تسمى اختناق الرحم ، وهي العلة التي يبتلي معها النفس . وقد قلنا فيها - مع سائر الاشياء الباقيه - في المقالات

(١) ب : هو الهي .

(٢) ب : فينبغي .

(٣) ص ، ع : تخصها . وما أثبتناه في ب .

(٤٠٠٤) التي تحب ... وأضعفت النفس : ناقص في ب .

(٥) في الانسان : ناقصة في ب .

(٦) ص ، ع : لسعادة . وفي ب كما أثبتنا .

(٧) ص ، ع : فيه هذه النفس . وما أثبتنا في ب .

(٨) ب : وارقها .

(٩) يقصد كتابيه : « في آراء بقراط وفلاطن » و « الشرح لما في كتاب طبماوس من علم الطب » .

التي ذكرناها من قبل .

ثم قال : وجعل الله الجنس الطائر من القوم <sup>(١)</sup> الذين عنائهم مصروفة إلى النظر في الآثار العلوية . وخلق الجنس المشاء السباعي <sup>(٢)</sup> من القوم الذين لا يستخدمون الفلسفة ولا ينظرون أبداً في طبيعة أي شيء سماوى . وخلق الجنس الزاحف من القوم الذين لم يفيدوا أصلاً من جميع التعاليم وخلق الجنس السابع <sup>(٣)</sup> من الحيوان من القوم الذين هم في غاية الجهل وقلة المعرفة والأدب .

فهذه جملة كتابه المسمى « طيماؤس » . وأما سائر رياضياته ، فاني أروم أخذ جلها ومواقعها في المقالات التي بعد هذه .

[ [ تم كتاب فلاطن المسمى « طيماؤس » . والحمد لله وحده . ] ]

(١) أي « من أولئك الناس المجردين من الخبر ، الخفاف ، الذين يهتمون بالظواهر العلوية ، لكن لبساطتهم يعتقدون أن البراهين التي تحصل عنها هي الأقوى والأرسخ » ( « طيماؤس » ٩١ - ٥ ) – وأفلاطون هنا يسخر ويتهم .

(٢) لا يستخدمون . . . سماوى : أضفنا هذا الكلام عن الأصل اليونانى ١٥٩١ – ٣ ) . وأضاف ك باقى ما بين القوسين .

(٣) ص ، ع : السايح – والتصحيح في ك .



## **أهوص مفرقة**

- مأخذة من :**
  - ١ - « السياسة »**
  - ٢ - « النواميس »**
  - ٣ - « فيدون »**
  - ٤ - « اقريطون »**



من كتاب « ما للهند من مقوله مقبولة في العقل او مرذولة »  
لابي الريحان البيروني

نشرة ادورد سخاو ، لندن سنة ١٨٨٧

من محاورة « فييدون »

- ١ -

قال سocrates في كتاب « فاذن » :

نحن نذكر في أقاويل القدماء أن الأنفس تصير من هنا إلى « ايذس » <sup>(١)</sup> ، ثم تصير أيضاً إلى ما هنا . وتكون الأحياء من المولى ، والأشياء تكون من الأضداد : فالذين ماتوا يكونون في الاحياء ، فانفسنا في « ايذس » قائمة ، ونفس كل انسان تفرح وتحزن للشيء ، وترى ذلك الشيء لها . وهذا الانفعال يربطها بالجسد ويسمّرها به ويصيّرها جسدية الصورة . والتي لا تكون نقية لا يمكنها أن تصير إلى « ايذس » ، بل تخرج من الجسد وهي مملوقة منه ، حتى أنها تقع في جسد آخر سريعاً فكأنها تودع فيه وثبتت ، ولذلك لا حظ لها في الكينونة مع الجوهر الالهي النقي الواحد .

وقال : « اذا كانت النفس قائمة ، فليس تعليمنا غير تذكرة ما تعليمنا في الزمان الماضي ، لأن أنفسنا في موضع ما قبل أن تصير في هذه الصورة الانسية . والناس اذا رأوا شيئاً قد اعتادوا استعماله في الصبا أصحابهم هذا

الانفعال ، وتذكروا من الصنف مثلاً الفلام الذي كان يضربه وكانوا نسوه . فالنسوان ذهب ، المعرفة ، والعلم تذكّر لما عرفته النفس قبل أن تصير إلى الجسد » [ ص ٢٨ ] .

- ٤ -

وقال سقراط في كتاب « فاذن » :

الجسد أرضي ثقيل ، وزين ؛ والنفس التي تحبّه تنقل <sup>(١)</sup> وتنجذب إلى المكان الذي تنظر إليه لجزعها مما لا صورة له ، ومن <sup>(٢)</sup> « ايدنس » مجمع الانفس فتقلوّث وتدور حول المقابر ومواضع الدفن . فقد أُرِيَتْ فيه أنفس ما ، قد تخايلت بصورة الظلّ والخيال من الانفس التي لم تفارق مفارقة نقية ، بل فيها جزء من المنظور اليه . [ فيدون ] ٨١ ح - د .

ثم قال : يشبهه ألا تكون هذه أنفس الآخيار ، بل أنفس أهل الشرفة تتحسّر في هذه الأشياء نعمة تنتقم منها لرداة غذائها الأول ، ولا تزال كذلك حتى تربط أيضاً في جسد بشهوة الصورة الجسمية التي تبعتها ، ويكون رباطها في أجساد أخلاقها كالأخلاق التي كانت لها في العالم ، مثل من ليس له غير الأكل والشرب ، فيدخل في أجناس الحمير والسباع ؛ والذي قدم الظلم والتغلب ففي أجناس الذئاب والبزاء والحداء » [ فيدون ] ٨١ د - ٨٢ أ .

وقال في المجامع : « لو لم أرني صائراً أولاً إلى آلة حكماء سادة آخيار ، ثم من بعد إلى ناس ماتوا خيراً مما هنا ، لكان تركي الحزن على الموت ظلماً » [ فيدون ] ٨٣ ب .

وقال في حلّي المثوبة والعقوبة : « إن الإنسان إذا مات ذهب به

(١) في نشرة سخاو : تنقل وتنجذب .

(٢) كذا في نشرة سخاو .

(٣) كذا في نشرة سخاو .

«ذامون»<sup>(١)</sup> ، وهو من الزبانية ، الى مجمع القضاء . ويحمله مع المجتمعين فيه قائد مأمور الى «ايدنس» . حتى اذا أقام فيه ما ينبغي من الزمان أدواراً كثيرة وطويلة . وقد قال طيلافوس<sup>(٢)</sup> ان طريق ايدنس مبسوطة . قال : وأنا أقول : لو كانت مبسوطة او واحدة لاستغنى القائد فيها . فان النفس التي تشتهر بالجسد ، او كان عملها شيئاً غير عدل ، ومتشبهة بالنفس القاتلة ، هربت من هناك وتحيزت في كل نوع الى أن تمر عليها أزمنة فيؤتي بها ضرورة الى المسكن الذي يشبهها . وأما الطاهرة فانها تصادف مرافقين وقواداً آلهة وتسكن الموضع الذي ينبغي . [ «فيدون» ١٠٧ د ، ١٠٨ ح ] .

وقال : « من كان من الموتى متوسط السيرة ، فإنهم يركبون على مركب معدّة لهم في «أخارون»<sup>(٣)</sup> . فإذا انتقم منهم ونفوا من الظلم اغسلوا وقبلوا كرامات ما أحسنوا من الصنيع بقدر الاستئصال . وأما الذين ارتكبوا الكبائر ، مثل السرقة من قرابين الآلهة ، أو غصب الأموال العظيمة أو القتل بظلم وتعتمد مراراً على خلاف النوميس فإنهم يلقون في طرطاروس ولا يخرجون منه أبداً . وأما الذين ندموا على ذنباتهم مدة عمرهم ، وقصرت آنامهم عن تلك الدرجة وكانت كالارتكاب<sup>(٤)</sup> من الوالدين وفهراهما بالغضب وقتل خطأ – فإنهم يلقون في «طرطاروس»<sup>(٥)</sup> ، ولم يزل ذلك دأ بهم في العذاب إلى أن يرضي خصومهم عنهم . والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه الموضع من هذه الأرض ويستريحون من المحاسب ، ويسكنون الأرض

Daimon = (١)

TeIephos = (٢)

(٣) في نشرة سخاو : سكن .

Acheron = (٤)

(٥) كذا في نشرة سخاو .

Tartaros = (٦)

النقية . » [ فيدون « ١١٣ د - ١١٤ ح ] .

وطرطاروس<sup>(١)</sup> شق كبير ، وهوية تسيل إليها الأنهار . وكل إنسان يعبر عن عقوبة الآخرة بأهول ما هو معروف عند قومه . وناحية المغرب مؤوفة بالخسوف والطوافين ، على أنه يصفه بما يدل على التهاب النيران فيه وكأنه يعني به البحر أوقيانوساً<sup>(٢)</sup> فيه دور<sup>(٣)</sup> . ولا شك أن هذه عبارات أهل ذلك الزمان عن عقائدهم .

[ ص ٣٢ - ٣٣ ]  
- ٣ -

وهذا مثل قول سقراط :

« إن النفس إذا كانت مع الجسد ، وأرادت أن تفحص عن شيء خدعت حينئذ منه ، وبالفكرة يستبين لها شيء من الهويات<sup>(٤)</sup> . ففكرتها في الوقت الذي لا يؤذيها فيه شيء من سمع أو بصر أو وجع أو لذة ما إذا صارت بذاتها وتركت الجسد ومشاركته بقدر الطاقة . فنفس الفيلسوف خاصة هي التي تهانو بالبدن وتريد مفارقتنه .

فلو أتنا في حياتنا هذه لم نستعمل الجسد ولم نشاركه إلاّ عن ضرورة ولم نقتنس طبيعته ، بل تبرأنا منه ، لقاربنا المعرفة بالاستراحة من جهله ، ولصونا أطهاراً لعلمنا بذواتنا ، إلى أن يطلقنا الله . وخلائقُ أن يكون هذا هو الحق » [ ص ٣٥ ] .

الفقرة الأولى : « فيدون » ٦٥ ب - د

« الثانية : « فيدون » ٦٧ أ »

(١) هذا شرح من عند البيروني على نص أفلاطون .

(٢) في نشرة سخاو : قاموساً .

(٣) الدر دور هو الدوامة في الماء *tournant d'eau* (راجع كازميرسكي )

(٤) يترجمها سخاو ب *desires* ، أي بمعنى الشهوات ، الاهواء .

- ٤ -

قال سocrates عند قلة اكتئانه بالقتل وفرحه بالوصال إلى ربه :

« ينبغي ألا تتحمّط رتبتي عند أحدكم عن رتبة قوفنس <sup>(١)</sup> الذي يقال إنه طائر « أبلوّن » الشمس ، وإنّه يعلم الفيسب لذاك ، وإنّه إذا أحسّ بموته أكثر الالحان طرباً وسروراً بالتصير إلى خدمومه . ولا أقلّ من أن يكون فرحي كفرح هذا الطائر بوصولى إلى معبودى » [ ص ٣٧ ] .

« فيدون » : ٨٤ هـ - ٨٥ بـ .

- ٥ -

وقال سocrates :

أ ) النفس بذاتها تصير إلى القدس الدائم الحياة ، الثابت على الأبد ، بما فيها من المجانسة عند ترك التحييز ، فتصير مثله في الدوام لأنها منفعلة منه بشبه التماس ، ويسمى انفعالها عقلاً .

ب ) وقال أيضاً : النفس مشابهة جداً للجوهر الإلهي الذي لا يموت ولا ينحلّ ، والمعقول الواحد الثابت على الأزل . والجسد على خلافها . فإذا اجتمعوا أمرت الطبيعة البدن أن يخدم ، والنفس أن ترأس . فإذا افترقا ذهبت النفس إلى غير مكان الجسد وسعدت بما يشبهها واستراحت من التحييز والحمق والجزع والعشق والوحشة وسائر الشرور الانسية - وذلك [ أنها ] إذا كانت نقية وللجسد باغنة . وأما إذا اتجهست بموافقة الجسد وخدمته وعشفه حتى تسخر <sup>(٢)</sup> الجسد منها بالشهوات واللذات ، فإنّها لا ترى شيئاً أحقّ من النوع الجسمى وملامسته .

[ ص ٤٢ ]

أ - فيدون ٧٩ د

(١)  $\text{cygne} = \text{c}ygne = \text{سْجَنَة}$  البجعة ، البلشون .

(٢) كما في نشرة سخاو ، والاصح أن يقال : تنجز .

ب - فيدون ٨٠ ب ، ٨٠ أ ، ٨١ أ - ب على التوالي .  
- ٦ -

... وإلى قريب منه أشار سocrates في كتاب « فاذن » في النفس الحائمة حول المقابر لما عسى يكون فيها من بقية المحبة الجسدانية ، وفي قوله : « قد قيل في النفس ان من عادتها أن تجمع من كل واحد من أعضاء الجسد شيئاً ينضم ويكون في هذا العالم سكناه ، وفي الذي بعده اذا فارقت الجسد وانهارت منه بموته » [ ص ٢٨٢ ] .

الفقرة الاولى : فيدون ٨١ د

الفقرة الثانية ربما كانت - في نظر سخاوة - مأخوذة من شرح على فيدون ٨١ د .

- ٧ -

قال سocrates في كتاب « فاذن » لما سأله على أي نوع يقربه فقال :  
كيفما شئتم : ان أنتم قدرتم على ولم أفر منكم .  
ثم قال ملن حوله : تكفلوا بي عند افريطن ضد الكفالات التي تكفل  
هوبى عند القضاة فإنه تكفل على أن أقيمت ، وأنتم فتكفلوا على ألا أقيمت  
بعد الموت ، بل أذهب ليهون على افريطن اذا رأى جسدي وهو يحرق أو  
يدفن فلا يجزع ولا يقول ان سocrates يخرج أو يحرق أو يدفن . وأنت  
يا افريطن ! فاطمئن في دفن جسدي ، وافعل ذلك كما تحب ، ولا سيما  
بموجب النواميس .

[ ص ٢٨٣ ]

فيدون : ١١٥ د - ١١٦ أ

- ٨ -

قال سocrates :

بالسوية <sup>(١)</sup> لا ينبغي لأحد أن يقتل نفسه قبل أن يسبب الآلة له

<sup>(١)</sup> بمعنى : وبالمثل .

اضطراراً ما وفهراً كالذى حضرنا الان .

وقال أيضاً : انتا عاشر الناس كالذى في حبس ما ، وانه لا ينبغي  
أن نهرب ولا أن نحلّ أنفسنا منه ، فإن الالهة تهتم بنا ، لانتا عاشر الناس  
خدماء لهم .

[ ص ٢٨٤ ]

فيدون : الفقرة الاولى ٦٢ -

الفقرة الثانية ٦٢ ب

## من « طيماؤس »

- ١ -

قال أفلاطون في طيماؤس الطبى (\*\*) :  
الذين يسميهم الحنفاء آلهة ، بسبب أنهم لا يموتون ، ويسمون الله  
الإله الأول ، هم الملائكة .

نم قال [ هو ] : ان الله قال للالله : انكم لستم في أنفسكم غير قابلين

(\*\*) ورد في ابن جلجل وعنده نقل ابن أبي أصيبيه ( ح ١ ص ٤٩ س ٢ من أسفل ) في الكلام عن أفلاطون : « وله في الطب كتاب يعنى إلى طيماؤس تلميذه ». غير أنه يقول في الصفحة التالية ( ح ١ ص ٥٠ س ٤ من أسفل ) : « وكان درسه وتعلمته على طيماؤس وسفرطيس ، وعنهما أخذ أكثر آرائه ». وقال في ص ٥٣ وهو يعدد كتب أفلاطون : « وذكر جالينيوس في المقالة الثامنة من كتابه ذي آراء أبقراط وفلاطن أن كتاب طيماؤس قد شرحه كثير من المفسرين وأطبقوا في ذلك حتى جاوزوا المقدار الذي ينبغي ، ما خلا الأقاويل الطبية التي فيه : فإنه قل من رام شرحها ، ومن رام شرحها أيضاً لم يحسن فيما كتب فيها . وإن جالينيوس كتاب ينقسم إلى أربع مقالات فسر فيه ما في كتاب طيماؤس من علم الطب ». وفي الكلام عن جالينيوس ذكر هذا الكتاب هكذا ( ح ١ ص ١٠١ س ١ - ٢ س ) « كتاب فيما ذكره أفلاطون في كتابه المعروف بـ « طيماؤس » من علم الطب، أربع مقالات » وقد ذكره حنين في « ذكر ماترجم وما لم يترجم من كتب جالينيوس » (نشرة برجشتر يرسون ٥٠ في Abh.f.d. Kunde des Morgenlandes t. XVII, 2, Leipzig, 1925 كذلك يذكر جالينيوس في كتابه « جوامع كتاب طيماؤس في العلم الطبيعي » أنه سيضع « الشرح لما في كتاب طيماؤس من علم الطب » (نشرة كراوس ، ص ٢٩ س ١٥ ، لندن سنة ١٩٥١ ) . راجع من قبل في ص ١١٤ س ٢ هنا .

للفساد أصلًا ، وإنما لن تفسدوا بموت لأنكم <sup>(١)</sup> ثلتم من مشيئتي ، وقت أحدائي لكم ، أوافق عقد .

وقال فيه في موضع آخر : الله بالعدد الفرد ، لا آلهة بالعدد المكثّر . فعندهم <sup>(٢)</sup> - على ما يظهر من أقوايلهم - يقع اسم الآلهة من جهة العموم على كل شيء جليل شريف . يوجد ذلك كذلك عند أمم كثيرة حتى يتتجاوزون به إلى الجبال والبحار وأمثالها . ويقع من جهة الخصوص على العلة الأولى ، وعلى الملائكة أنفسها <sup>(٣)</sup> ، وعلى نوع آخر يسمىها أفالاطون : السكينات . ولم تبلغ عبارة المترجّين فيها إلى التعريف التام ، فلذلك وصلنا منها [ إلى ] الاسم دون المعنى .

[ ص ١٧ ]

« طيماؤس » ٤١ أ

- ٢ -

قال أفالاطن في كتاب « طيماؤس » مما يشابه أمر برهماند : « إن الباري قطع خيطاً مستقيماً بنصفين ، وأدار من كل واحد منهما دائرة فتقابلا على نقطتين ، وقسم أحدهما بسبعين أقسام » . فأشار <sup>(٢)</sup> إلى الحركتين وإلى أثر الكواكب على وجه الرمز كعادته .

[ ص ١١٠ ]

يقول سخاو إن هذا الاقتباس لا ينطبق على طيماؤس ٣٦ ب - د ، لكن يظهر أنه مأخوذ عنه .

- ٣ -

وقال أفالاطون :

قال الله للسبعة الكواكب السيارة : أثنت آلهة الآلهة ، وانا أبو

(١) في نشرة سخاو : إنكم .

(٢) هذا شرح من البيروني .

(٣) في نشرة سخاو : وأنفسهم .

الاعمال صانعكم صنعاً لا انتقام من فيه : فإن كل مربوط وإن كان محلولاً  
فإن الفساد غير لائق بما جاد نظامه .

[ ص ١١٤ - ١١٥ ]

« طيماؤس » : ٤١ أ

- ٤ -

وهذا كقول أفلاطون في طيماؤس الطبى :  
إن الآلهة الذين تولوا خلق الإنسان لما أمرهم أبوهم أخذنوا نفساً غير  
مائتة <sup>(١)</sup> فجعلوها ابتداءً ، ثم خرطوا عليها بدننا <sup>(٢)</sup> مائتاً .

[ ص ١٦٤ ]

« طيماؤس » ٤٢ د - ه

(١) في نشرة سخاو : مائية – وهو تحرير ظاهر .

(٢) في نشرة سخاو : مائياً – وهو تحرير ظاهر .

## من «النوميس»

- ٩ -

في المقالة الأولى من كتاب «النوميس» لفلاطون قال الغريب من أهل اثنينية :

أ - من تراه كان السبب في وضع النوميس لكم ؟ أهو بعض الملائكة أو بعض الناس ؟

قال الاثنيوسي : هو بعض الملائكة . أما بالحقيقة عندنا فزوس<sup>(١)</sup> . وأما أهل لا قاذامونيا<sup>(٢)</sup> فإنهم يزعمون أن وضع النوميس لهم افوللن<sup>(٣)</sup> ب - ثم قال في هذه المقالة : إنه واجب على وضع النوميس إذا كان من عند الله أن يجعل غرضه في وضعها اقتناء أعظم الفضائل وغاية العدل . ح - ووصف نوميس أهل افريقيا بهذه الصفة ، وأنها مكملة لسعادة من استعملها على الصواب ، لأنها يقتضي بها جميع الخبرات الانسية المتعلقة بالخيرات الاليمية .

د - وقال الاثني في المقالة الثانية من هذا الكتاب : لما رحم الآلهة جنس البشر من أجل أنه مطروح على التعب ، هبّوا لهم أعياداً للآلهة وللسكينات ولافوللن مدبر السكينات ، ولديونوسيس<sup>(٤)</sup> مانح البشر الخمرة دواءً لهم من عقوبة الشيخوخة ليعودوا قتياناً بالذهول عن الكآبة وانتقال خلق النفس من الشدة إلى السلامه .

Zευς, Zeus = (١)

Δαχεδαιμονιοι = اسبرطة Lacédemone = (٢)

Απολλων; Apollon = (٣)

Διονυσος, Dionysos = (٤)

هـ - وقال أيضاً : إنهم الهموم تدابير الرقص والايقاع المستوى الوزن  
جزاء على المتعاب وليتعودوا معهم في الأعياد والأفراح . ولذلك سمى نوع  
من أنواع الموسيقى في الرمز لصلوات الآلهة : تسابيح .  
[ ص ٥١ من « ما للهند من مقوله » للبيروني نشرة سخاو ، لندن  
سنة ١٨٧٧ ] .

النوميس : الفقرة أ : المقالة الأولى من ٦٢٤ أ

» ب : « د ص ٦٣٠ د - الخ

» ح : « ب ص ٦٣١ ب

» د : « د الثانية من ٦٥٣ د

» هـ : « د الثانية من ٥٥٣ هـ - ٥٥٤ أ

-٢-

وهذا أفلاطون يقول في المقالة الرابعة من كتاب « النوميس » :  
« واجب على من أعطى الكرامات التامة أن ينصب بسر الآلهة  
والسكينات ولا يرئس أصناماً خاصة للإلهية الأبوية . ثم الكرامات التي  
لل BABE إذا كانوا أحياء فإنه أعظم الواجبات على قدر الطاقة ».   
ويعني بالسر : الذكر ، على المعنى الخاص؛ وهو لفظ يكتش استعماله  
فيما بين الصائبة الحرفانية ، والتنوية المعنوية ، ومتكلمي الهند .

[ ص ٥٩ ]

عن « النوميس » ، المقالة الرابعة ، الفصل الثامن من ٧١٧ أ وما  
يtailها - ولكن بتصرف شديد وتشويش ، كما لاحظ سخاو ( ح ٢ من ٢٩٧ ص من ترجمة الانجليزية ) .

-٣-

ويذكر أفلاطون في كتاب « النوميس » لليونانيين : زوس ، وهو المشترى  
وينتهي إليه نسب بقراط المثبت في آخر فصوله خارج الكتاب .

[ ص ١٩٠ ]

يذكر أفلاطون زيوس في « النواميس » هكذا : م ١ ص ٦٢٤ أ ; وبوصف Ζευς Εενιος م ٥ ص ٨٧٣٠ ، م ٨ ص ٨٤٣ أ ، م ٩٥٣ ص ١٢ . و بوصف Ζευς Ολυμπιος م ٩٥٥ هـ ; و بوصف Ζευς ομογνυτος م ١٢ ص ٩٥٠ هـ ; و بوصف Ζ. οριος م ٨ ص ٨٣٢ هـ وما يتلواها ; و بوصف Ζ. πατρως م ٩ ص ٨٨١ د ; و بوصف Ζ. πολιουχος م ١١ ص ٩٢١ حـ .

## - ٤ -

وفي المقالة الثالثة من « نواميس » أفلاطن قال الآينى : إنه كان في الأرض طوفانات وأمراض وشدائد لم يتخلص فيها من البشر إلا رعاة وجليلون هم الباقيون من النوع ، غير متدرجين بالملائكة ومحببة الفلبة . قال الآينوسى <sup>(١)</sup> : إنهم في أول الأمر يتحابون عن خلوص لوحشة خراب العالم ، ولأن عرائهم لا يضيق بهم ولا يحوج إلى الجهد . فالفقر عندهم معدوم ، ولا فنية لهم ولا عتاد <sup>(٢)</sup> ، فليس فيه شح : ولا فضة لهم ولا ذهب ، فليس فيهم أغنياء ولا فقراء . ولو وجدنا لهم كتاباً لكثرت الشواهد .

[ ص ١٩٣ ]

النواميس ، المقالة الثالثة ص ٦٧٧ أ - ب .

(١) في نشرة سخاو : الأقتوسى ؛ وهو تحرير صوابه ما أتبتنا اذ هو في اليونانى Αθηναιος Εενιος ( = الآينى الغريب ) . ومما يلفت النظر أنه ذكره قبل ذلك باسم : الآينى .

(٢) في نشرة سخاو : عقاد - وهو تحرير ظاهر .

## من « فيدون » و « قريطون »

عن القسطى : « إخبار العلماء بأخبار الحكماء »  
نشرة ليرت ، ليبرتسك سنة ١٣٢٠ هـ ، سنة ١٩٠٣ م  
مع مقارنته بما ورد في ابن أبي أصيبيعة ح ١ ص ٤٥ - ٤٧  
نشرة أوجست ملر ، القاهرة سنة ١٢٩٩ هـ ، ١٨٨٢ م  
وكان سقراط في زمن أفلاطون . ولما أكثر سقراط على أهل بلده  
الموعظة ، ورددّهم إلى الالتزام بما تقتضيه الحكمة السياسية ، ونهام عن  
الخيالات الشعرية ، وحثّهم على الامتناع عن اتباع الشعراء - عزّ ذلك على  
أكابرهم وذوى الرئاسة منهم ، واجتمع على أذاء عند الملك ، واغرى به  
أحد عشر قاضياً من قضائهم في ذلك الزمان فتكلموا فيه بما أفسد عليه قلب  
الملك ؛ وزينوا له قتلته والراحة منه ؛ وخيمّلوا له أنه إن بقي في دولته  
أفسدتها ، وربما يخرج الملك ، بأقواله ، عن يده . فقال الملك : إن قتلتة  
ظاهراً ساعت سمعتي ، واستجهلتهنّى أهل مملكتي والمجاوروون لي ، فإنّ قدر  
الرجل لديهم كبير ، وذكره في الأفاق سائر . فقالوا : نتحيل له في سم  
نسقيه ، فاسجنه أياماً . فأمر بسجنه .

ولما حبس الملك سقراط ، بقي في الحبس أشهراً . وسئل (١) صاحبه  
فاذن (١) : ما السبب في بقاء سقراط في الحبس أشهراً بعد فتيا قضاة مدينة  
أثينس (٢) بقتله ؟ فقال فاذن للذى سأله واسمه خفراطيس (٣) : قد كان

(١) « فيدون » ١٥٨ - .

(٢) Φεδων = Phédon والسائل هنا هو اخفراطيس .

(٣) Αθηναί = أثينا

Exēρατες = من فليونت Phlionte ولم يكن من جماعة سقراط ، بل كان  
من أتباع فيثاغورس (راجع ذيوجانس الاسمى ٨ : ٤٦ )

الخبر على ما أبلغك : وذلك أنه قد قضى عليه القضاة بالقتل . وقد كل مؤخر المركب الذى يبعث في كل سنة إلى الهيكل الموسوم بهيكل افولون<sup>(١)</sup> وكانوا إذا كللوا [ ٢٠٠ ] مؤخر المركب الذى يحمل فيه ما يحمل في كل سنة إلى ذلك الهيكل لم تتلف نفس علانية باراقة دمه ولا غيره حتى يرجع المركب إلى آنيس ; وإنه عرض للمركب في البحر عارض منعه من امسير فأبطئ قتله تلك الشهور ؛ فلم يقتل حتى انصرف المركب .

قال قاذن : و كنا بجاعة<sup>(٢)</sup> من أصحابه ، نختلف إليه ، تتوافى في كل يوم في الفلس فإذا فتح باب السجن دخلنا إليه فأقمنا عنده أكثر نهارنا . فلما أن كان قبل قドوم المركب بيوم أو يومين ، وافت في الفلس فأصبحت أقريطون قد سبقنى . فلما فتح الباب ، دخلنا معه فصرنا إليه . فقال له أقريطون : إن المركب داخل غداً أو بعد غد ، وقد أزف الأمر ، وقد سعينا في أن ندفع عنك مالاً إلى هؤلاء القوم ونخرج خفياً فتثير إلى رومية<sup>(٣)</sup> فتقيم بها حيث لا سبيل لهم عليك .

فقال سocrates : يا أقريطون ! قد تعلم أنه لا يبلغ ملكي أربعمائة درهم وأيضاً فإنه يمنع من هذا الفعل ما لا يجوز أن يخرج عنه .

فقال له أقريطون : لم أقل هذا القول على أنك تفرم شيئاً . وإنما نتعلم أنه ليس لك ، ولا في وسعك ، ما سأله القوم . ولكن أموالنا متّسعة لك بذلك وبمثله أضعافاً كثيرة ، وأنفسنا طيبة<sup>(٤)</sup> بأدائنا لنحبائنا وألا

(١) في القبطي . ايرعون : وفي هامش أحد مخطوطاته : « في صوان الحكمة : هيكل افولون » . وفي ابن أبي اصيبيع : افولون . وهذا هو الصحيح ، فهو : أبولون *Απολλων* كما في الاصل اليوفانى ( « فيدون » ص ٥٨ ب ) .

(٢) « فيدون » ص ٥٩ د - ٦٠ ح .

(٣) لم يرد طيباً رومية (=روما) في محاورات أفلاطون : وماورد في « قريطون » (من ٤٥ ج) كملجا له بعد المهرب هو ثساليا ، وفي « فيدون » ( ١٩٩ ) ثيبة و ميجارا .

(٤) بأدائها : ناقصة في القبطي موجودة في ابن أبي اصيبيع .

نفجع بك .

قال ( سocrates ) : يا أقريطون ! هذا البلد الذي فعل بي فيه ما فعل هو بلدي وبلد جنسى ؛ وقد نالنى فيه من جنسى (\*\*) ما قد رأيت ، وأوجب علىَ فيه القتل ، ولم يوجب علىَ لشيء استحقه ، بل مخالفتى الجور وطعنى علىَ الأفعال الجائرة وأهلها (\*\*\*) . وال الحالُ التي وجب علىَ بها عندهم القتلُ هي معى حيث توجهت . وإنى لا أدع نصرة الحق والطعن علىَ أهل الباطل والبطلين . وأهل رومية أبعد منى رحمةً من أهل مدinetى فهذا الأمرُ إذا كان باعثه [ ٢٠١ ] علىَ " الحق" ، ونصرةُ الحق ، حيث توجهت ، واجبةٌ علىَ ، فغير مأمون هناك علىَ مثلَ ما أنا فيه ، ثم لا يعطف واحدٌ منهم علىَ رحمٍ يغدواني بها .

فقال له أقريطون : فتقذر ولدك وعيالك وما تخاف عليهم من الضيعة وارجحهم إن لم تشفع علىَ نفسك .

قال ( سocrates ) : الذى يلحقهم من الضيعة بروميه كذلك ؛ ولكنهم هنا أخرى بأن لا يضيعوا معكم .

خبرنى (+) يا أقريطون ! لو أن الناموسَ مثلَ رجالاً فقال لي : « يا سocrates أليس بي اجتمع أبواك ، وبي كان ناديبك ، وبي تدير حياتك ؟ - » اكنت أقول لا ، أم أقول الحق الذى هو الاقرار بذلك ؟

فقال له ( أقريطون ) : بل الحق .

قال سocrates : أفرأيت إن قال لي : « أفى (١) العدل أن يظلمك ظالم فقط آخر ؟ »

أفكان يجوز أن أقول : نعم ؟

(١) هذاهو الصواب كما فى مخطوط M، ولا صواب لتصحيح لبرت : أبقى العدل.

(\*\*) : فى ابن أبي أصيحة : حبسى .

(\*\*\*) : يضيف ابن أبي أصيحة : « وأهلها من كفرهم بالبارى سبحانه وعبادتهم الاوثان من دونه . » وهذه الاضافة تتفق مع الديبياجة التى صور بها روايته .

فقال أقريطون : لا يجوز أن تقول نعم .

قال ( سocrates ) له : فان قال <sup>(١)</sup> لي : « يا سocrates ! فان ظلمك القضاة الأحد عشر وألزموك ما لا تستحق ، ( فهل ) يجب أن تظلمنى فقلزمى ما لا تستحق ؟ » - فهل يجوز أن أقول نعم ؟  
قال له أقريطون : لا يجوز ذلك .

قال له سocrates : فان قال : « أخرون جك من الصبر على ما حكم به الحكم خروج عن الناموس ونقض <sup>أ</sup> له ، أم لا ؟ » - أيجوز أن أقول : ليس بنقض وخروج عن الناموس ؟

قال له أقريطون : لا يجوز ذلك .

قال له سocrates : فاذن لا يجب ، إن ظلمى هؤلاء القضاة ، أن أظلم الناموس .

ودار بينهما في ذلك كلام كثير . فقال له أقريطون : إن كنت ت يريد أن تأمر بشيء فقد أدم فيه ، فان الأمر قد أذف .

قال ( سocrates ) : يشبه أن يكون كذلك ، لأنني قد رأيت في منامي قبل أن تدخل إلى ما يدل (+) على ذلك .

فلما كان ذلك اليوم <sup>أ</sup> الذي عزمو فيه على قتله ، بكرنا كالعادة . فلما جاء قيس <sup>أ</sup> السجن ورأنا ، فتح الباب ; وجاء القضاة الأحد عشر فدخلوا ، ونحن مقيمون على الباب . فلبنوا مليتا ، وخرجوا من عنده ، وقد [ ٢٠٢ ] قطعوا حديده . ثم جاءنا السجين فقال : « ادخلوا ا » فدخلنا ، وهو على سرير كان يكون عليه . فسلمنا وقعدنا . فلما استقر بنا المجلس ، نزل عن السرير ، ونزل معنا أسفل منه ، وكشف عن ساقيه فمسحهما وحکهما ، ثم قال : « ما أعجب فعل السياسة الالهية كيف قررت الاصاد ببعضها بعض ! فانه لا تكاد تكون لذة إلا تبعها ألم ، ولا ألم إلا تبعه لذة . فانه قد عرض

(١) أي « الناموس » وقد تمثل شخصاً .

لنا ، بعد الالم الذي كنا نجده من نقل الحديد في موضعه ، لذة<sup>(١)</sup> . وكان هذا القول منه سبباً للقول في الافعال النفسانية . تم اطرد القول بينهم في النفس ، حتى أتى على جميع ما سُئل عنه من أمرها - بالقول المتقن المستقصى . ووافي ذلك منه على مثل الحال التي كان يعهد عليها في حال سروره من البهيج والمزح في بعض المواضع . وكلنا نتعجب منه أشد<sup>(٢)</sup> التعجب : من صرامة نفسه ، وشدة استهانته بالنازلة التي قد نهكتنا له ولفراقه ، وبلغت هنا وشغلتنا كل الشغل ، ولم تشغله عن تقصى الحق في موضعه ؛ ولم يزل<sup>(٣)</sup> شيء من أخلاقه وأحوال نفسه التي كان عليها في من أمنه<sup>(٤)</sup> من الموت .

وقال له سيمياس في بعض ما يقوله له وأمسك بعض الامساك عن السؤال: إن التقصى في السؤال عليك مع هذه الحال لنقل علينا شديد وسماجحة فاحشة وإن الامساك عن التقصى في البحث لحسرة علينا جداً عظيمة ، لما نعد في الأرض من وجود الفاتح لما نريده .

فقال له : « يا سيمياس ! لا تدعنَّ التقصى لشيءٍ أردته ؛ فان تقصيك لذلك هو الذي أسر<sup>(٥)</sup> به . وليس بين هذه الحال عندي وبين الحال الآخرى فصل<sup>(٦)</sup> في الحرس على تقصى الحق . فاتاً ، وان كننا نعد أصحاباً ورفاقاً أشرفًا محمودين فاضلين ، فاتاً أيضاً إذ كنا معتقدين [ ٢٠٣ ] متيقنين بالأقواب التي لم تزل تسمع هنا ، نصير الى اخوان فاضلين<sup>(٧)</sup> أشرف محمودين ،

(١) في القبطي : أمنه الموت ؛ وفي ابن أبي أصيبيعة كما أثبتنا . ولعل الصواب : في مأمنه من الموت .

+ ما بين هاتين العلامتين لم يرد في ابن أبي أصيبيعة . وهذا الموضع مأخوذ كله من محاورة « قريطون » ، ٤٩ ب - ٥٣ ح باختصار شديد . وهذا هو الموضع الوحيد في هذا الفصل ، الذي لم يؤخذ من « فيدون » ، وربما كان في هذا ما يفسر عدم وجوده في رواية ابن أبي أصيبيعة .

(٢) في مخطوطات القبطي : فضل ( بالضاد المعجمة ) .

(٣) « فيدون » ٦٩ د - ه .

منهم أسلاؤس وأمارات وارقليس<sup>(١)</sup> وبجمع من سلف من ذوى الفضائل الإنسانية ، – وعدّد أقواماً غير من ذكرنا .

فلما تصرّم القولُ في النفس وبلغوا من سؤالهم الغرض الذي أرادوه، سأله عن هيئة العالم ، وما عنده من الخبر في ذلك فقال : « أمّا ما اعتقدناه وبينناه فهو أن الأرض كريمة ، وأن الأفلاك محيطة بها ، ومحيط بعضها ببعض : الأعظم بالذى يليه في العظم ؛ وأن لها من الحركات ما قد جرت العادة بالقول به وسمعتوه منا كثيراً – فاما ما وصف اناس آخرون فإنهم وصفوا اشياء كثيرة » .

ثم قصّ قصراً طويلاً في ذلك ، مما ذكره الشعراء اليونانيون القائلون في الاشياء الالهية كأوميرس وارفاؤس واسيدوس وابنذ قليس<sup>(٢)</sup> .

ثم قال : « أما ما قلنا في النفس وفي هيئة الأرض والأفلاك ، فلم نخدع فيه ولم نقل غير الحق . فاما هذه الاشياء الآخر فانه ليس بحثها من فعل رجل حكيم » .

فلما<sup>(٣)</sup> فرغ من ذلك قال : « أمّا الآن فأظنه قد حضرت الساعة التي ينبغي أن تستحمد فيها فلا تكلف النساء إigham الموتى فإن الامر مهانى<sup>(٤)</sup> .

(١) لا توجد هذه الاسماء في فيدون ، ولهذا يصعب علينا تحديدها . وربما كان الاخير هو هرقليس  $\text{Ηρακλης}$  وقد ورد ذكره مراراً في محاورات أفالاطون « راجع فهرس الاعلام في > ٦ من نشرة توبيتر ص ٤١٥ ) .

(٢) اوميرس =  $\text{Ομηρος}$  ؛ ارفاؤس =  $\text{Ορφευς}$  ؛ اسيدوس (١) ربما كان صوابه : فارمنيدس  $\text{Παρμενιδης}$  الفيلسوف الايلى ؛ ابنذ قلس =  $\text{Εμπεδοκλης}$  – وقد ورد محرفاً في نشره القبطى هكذا : اييذقلس .

(٣) فيدون ١١٦ - ١١٨ .

(٤)  $\Sigma \mu \alpha \rho \mu e v \eta$  = القدر .

قد دعانا و نحن ماضون إلى ترتابوس<sup>(١)</sup> و أمّا أنتم فتنصرفون إلى أهاليسكم .

ثم نهض ودخل بيته يستحم فيه . فأطال اللبس فيه ونحن نتذكرة ما نزل بنا من فقده ، وأتنا نعدم أباً شفيراً ، ونبقي بعده كاليتامي . ثم خرج إلينا وقد استحم . فجلس ، ودعا بولده ومسائه فأثني بهم . وكان له ابنان صغيران ، وابن كبير<sup>(٢)</sup> . فودعهم وأوصاهما بالذى أراد وأمر بصرفهم . [ ٢٠٤ ] .

فقال له أقريطون : « ما الذى تأمرنا به أن نفعله في ولدك وأهلك وغير ذلك من أمرك ؟ »

فقال ( سocrates ) : « لست آمركم بشيء جديد ، بل هو الذى لم أزل آمركم به : من الاجتهاد في إصلاح أنفسكم ، فإنكم إذا فعلتم ذلك سرتمونى وسررتكم كلَّ من هو مني بسبب » .

فقال له أقريطون : « فما الذى تأمرنا به أن نعمل إذا مت ؟ »

فضحك ( أي سocrates ) ثم التفت إلى جماعتنا وقال : « إن أقريطون لا يصدق بجميع ما سمع مني ، ولا أن الذى يخطب ويخاطبه منذ اليوم هو سocrates ، ولا يظنه أن الذى يفعل ذلك به ليس إلا جسد سocrates . وأنا أظن الآن أننى سافر منكم بعد ساعة . فإن وجدتني يا قريطون فافعل بي

(١) في هامش مخطوط منشن برقم ٤٤٠ : « في صوان الحكم : فإن الامر يأتي ، يعني السياسة ، قد دعتنا ونحن ماضون إلى اذواس . »

وفي ابن أبي أصيبيعة : فإن الارمامانى قد دعانا . . . ذاوس .

وربما كان الصواب : ترتابوس - لازاوس . وترتابوس  $T\alpha\rho\tau\alpha\rho\circ\varsigma$  هو المقام تحت الأرض في أعمق العالم الآخر ، وفيه يلتقي زيوس بأولئك الذين أهانوه .

(٢) الأكبر هو Lamprocles ( انظر اكسينوفون « الذكريات » ٢:٢ ) والآخران هما سوف ونسقس Sophronisque ومنكسانس Ménexène والنجل المشهور يجعل هذين الولدين من أم أخرى غير اكساشپ Xanthippe ؛ ولكن في فيدون ص ٦٠ أنهما ولداها .

ما تشاء » .

فأقبل خادم الأحد عشر قاضياً فوقف بين يدي سقراط . فقال له : « يا سقراط إنك حرى ، مع ما أرى وما عرفته منك قدِيمًا ، أن لا تسخن علىَّ عند ما آمرك به منأخذ الدواء اللازم باضطرار . لأنك تعلم أنى لست علة موتك ، وأن علة موتك القضاة الأحد عشر ، وأنى مأمور بذلك مضطر إليه ؛ وإنك أفضل من جميع من صار إلى هذا الموضع . فasher ب الدواء بطيبة نفس . واصبر على الاضطرار اللازم » . ثم زرقتنا بعينيه ، وانصرف عن الموضع الذي كان واقفاً فيه بين يدي سقراط .

قال سقراط : « نفعل ذلك » . ثم التفت علينا وقال : « ما اهياً (\*) هذا الرجل ! قد كان يدخل إلىَّ كثيراً فأداء فاضلاً في مذهبة » . ثم التفت إلى أقريطون وقال له : « من الرجل أن يأنى بشربة موتى ان كان قد سحقها ، وإن كان لم يسحقها فليسبح سحقها ، وليلات بها » . [ ٢٠٥ ] فقال له أقريطون : « الشمس بعد على الجدار (\*\*) ، وعليك من النهار بقية » .

قال له سقراط : « قل للرجل حتى يأنى بالشربة » . فدعا أقريطون غلاماً له ، فأقضى (١) إليه بشيء . فخرج الغلام مسرعاً فلم يلبث أن دخل ومعه الرجل ، وفي يده الشربة . فنظر إليه كما ينظر الثور الفحل إلى ما يهابه . ثم مدد يده وتناولها منه والتفت إليه وقال له : « يمكن أن تختلف من هذه الشربة شربة لا إنسان آخر » . فقال : « إنما

(\*) أفضل تفضيل من: هبيء : جميل ، لطيف ؛ وفي اليوناني ( د ١١٦ ) ٥٥٢٤١٥٥

(\*\*) في « فيدون » : « على الجبال » ( ص ١١٦ ه ٥٩٤٥٦ ٢٠١٥ )

(١) في نشرة لبرت للقططى : فأصفي - وهو تحريف ظاهر ؛ وفي نص « فيدون »

( ١١٧ ) ٥٧٤٥٥٤ ( أو ما ) .

ندوف<sup>(١)</sup> منها ما يكفي الرجل الواحد ». فقال له : « أنت عالم بما ينبغي أن يعمل إذا شربت فأمر بذلك ». قال (أى السجان) : « ليس هو إلا أن تتردد بعد شربها . فإذا وجدت ثقلًا في رجليك استلقىت ». فشربها (أى سقراط) .

فلما رأيناه قد شربها ، رهقنا<sup>(٢)</sup> من البكاء والأسف ما لم نملك معه أنفسنا وعلت أصواتنا بالبكاء . فأقبل علينا يلومونا ويعظونا ، ثم قال : « إنما صرفا النساء لأن لا يكون مثل هذا . فأما الآن فقد كان منكم أعظم ». فأماماً أنا فستر وجهي ، وكنت أبكي بكاءً شديداً على نفسي إذ عدمت صديقاً مثله . ثم سكتنا استحياء منه . وأخذ في التردد هنيهة ، ثم قال للرجل : « قد نقلت رجالى ». فأمره بالاستلقاء ، وجعل يحس قدميه ، ثم غمزهما ، وقال له : « هل تحس غمزي ؟ » قال (أى سقراط) : « لا ! » ثم غمز ساقيه وجعل يسأله ساعة : « هل تحس ؟ » فيقول : « لا ! » ورأينا يحمد أوّلاً فاؤلاً ويشتد برده حتى انتهى إلى حقوقه . ثم غمزه فلم يحس بذلك ؛ فكشف عنه وقال لنا : « إذا انتهى هذا البرد إلى قلبه قضى عليه » .

ثم قال سقراط لقريطون : « لسقلابيوس عندنا ديك ، فأعطوه إياه وعجلوه » .

قال له أقريطون : « نفعل ذلك . وإن كنت ت يريد شيئاً آخر ، فقل ! » .

فلم يعجبه ، وشخص [٢٠٦] بيصره . فأطبق أقريطون عينيه وشد

(١) في المخطوطات : بذف - وقدقرأها لبرت : ندق - والصواب ما أثبتنا ، وداف الدواء يدفعه دوفاً = سحقة فهو مدوف أو مدووف .

(٢) أى غشينا .

لحينه<sup>(١)</sup> .

فهذا خبر سocrates ، صاحبنا ، الذى لا نعلم أحداً في دهرنا من اليونانيين كان أفضل منه . فقال (\*) له خocrates : « فمن كان حاضراً ؟ » فقال : « جماعة كثيرة من أصحاب سocrates . » فقال له : « أكان أفلاطون حاضركم ؟ » قال : « لا ! لأنَّه كان مريضاً لا يقدر على الحضور » .

(١) فى ابن أبي أصيبعة : لحبيه .

(\*) « فيدون » ٥٩ ب - وهكذا عاد صاحب هذا التلخيص الى بداية المحاورة ، بعد أن وصل الى تلخيص نهايتها .

من « رسالة في شرح معنى صناعة الموسيقى »  
( مجموع في كتابه دكتريحي مهدوى ، ومنه فلم في  
المكتبة المركزية في جامعة طهران برقم ٣٦٣٣ )

[ ورقة ١٣٦ ب ]

« أفلاطن ذكر في كتابه المعروف بكتاب « السياسة »<sup>(١)</sup> أنه يوجد في  
سُنن المدن المحكمة السُّنن أن تأليف الالحان من الاشياء التي تلزم الحاجة  
اليها ؛ وأنه كما يجب أن يباعد الاحداث من استماع اللحون الشجيبة  
والنوحية والمزحية ، كذلك أيضاً ينبغي أن يتجنب الابطال من الناس ومن  
يحتاج اليه في الحرب ، أمثال هذه اللحون ، وأن يكون ما يستعمل لهم من  
ذلك تأليف اللحون المقوية التي تلقي بالحرارة والانفة من الانقياد للشهوات  
فإِن الإِحداث [ ١٣٧ أ ] اذا دبروا بهذا التدبير كانت أنفسهم على سبيل  
النجدة والقوة ، وسبيل العفاف والتزاهم . وأما من كان غضوباً قاسياً ، فالذى  
يصلح له من الالحان ما كان شجيناً ليتناً مرقاً له : فإنه اذا استعمل ذلك  
وداوم عليه ولم يخلطه بغيره ، صَلَحَتْ به أخلاقه وبعدت عما كانت عليه ...  
[ ١٣٧ ب ] ... وحكى عن أفلاطن أنه قال في كتابه المسمى « طيماؤس »<sup>(٢)</sup>

أن الله أعطانا السمع والصوت ليكونا سبباً لنا الى نيل الحكمة وطنفعة  
الصوت الذي يصير الى السمع في تأليف اللحن الذي هو مجанс للحركات  
التي في أنفسنا ، وليس منفعة تأليف اللحون لاكتساب اللذة التي تشاركتنا  
فيها البهائم - كما ظنَّ كثير من أهل زماننا - ، لكنَّما انما أعطينا المقوى  
بها على تقويم الانفس التي فينا اذا كانت ( في المخطوط : كانوا ) على غير

(١) راجع كتاب « السياسة » ص ٣٩٨ - ٤٠٠ .

(٢) راجع « طيماؤس » ص ٦٧ ب - .

## التأليف الذى ينبغى .

وقال في كتاب «الستن والاداب» ان الله سبحانه ، ما علم ضعفنا ، أعطانا علم اللحون التي نصلح بها أحوال أنفسنا ونستعملها في أعيادنا ليكون تقرُّبنا إلى الله سبحانه ، إذ مجدناه وقد سناه باللحون الحسان بأحسن ما فينا من الأمور النفسانية .

ومما يدل على قوة هذه الصناعة [ ١٣٩ ] على تغيير قوى النفس وأخلاقها أن فيناغورس أحضر فتىً ، قد كان بلغه عن امرأة كان تعشقها أنها قد هويت غيره . وكان الفتى في مجلس ، فزمر الزامرُ اللحن المسمى افرنجون فهياج اللحن الفتى على أن أجمع ( لعل صوابه : أزمع ) على إحراق منزل تلك المرأة ؛ وتهيأ لذلك . فنهاه فيناغورس . فلم يلتفت إلى قوله واستخفَ به وبما<sup>(١)</sup> سمعه . فأمر فوناغورس الزامر أن يزمر اللحن المسمى اسفيدناقون . فلما فعل الزامر ذلك ، رجع الفتى عن رأيه ، وكفَّ عما (هم) به . . . وكان أفلاطون إذا جلس على الشراب قال للموسيقاه : غنتياني [ ١٣٩ ] ب ] ثلاثة أشياء : في الخير الأول ، وفي الاقتداء به ، وفي إيضاح الأمور .

(١) في المخطوط : واسمه .

عن المخطوط رقم ٣١٠٣ كتابخانه مركزی فی طهران (\*)

[ ٢٧ ]

قال افلاطون :

إن آخر نهاية عالم الطبيعة الفلكُ المتحركُ حركة استدارة عن حركة واحدة مفردة .

وقال في حدث عالم الطبيعة : كل جوهر وكل فعل في عالم الطبيعة يعوده الزمان - واقع تحت المحدث لا محالة ؛ وإنما يقبل الجوهر هذا العدد إذا كان كونه بالاستحالة ، فيقال إنه كان أو يكون . وهذا لا يكون إلا بزمان ، فيكون حينئذ ذلك الجوهر ثابتاً تاماً في أنه . فأما فعل الشيء فيقبل العدد إذا كان فعلاً منفصلاً لا له أول و (لا) آخر . وهذا لا يكون إلا بزمان . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فكل فعل واقع تحت الزمان فله بدءٌ وآخر لا محالة . وإذا كان له بدء ومتنه ، كان تحت الزمان بما يعوده الزمان ويحوز عليه . وإذا كان فعل الشيء واقعاً تحت الزمان ، فيجوهره واقع تحت المحدث . وإذا كان الشيء قديماً ، لم يعود الزمان فعله ولم ينقض بتقضى الزمان .

و [ ٢٨ ] اذا كان الامر على ما وصفنا ، وكان الزمان يعود فعل الفلك - أعني حركته - فلحركة الفلك بدء ونهاية لا محالة . وما كان لحركته بدء فهو محدث اضطراراً . وكل ما كان الزمان يعود فعله وتقضى

(\*) لم يرد اسم المؤلف في المخطوط ، وقد كتب على الصفحة الأولى عنوان : « نوادر الفلسفة » ، ولكن ليس « نوادر الفلسفة » لحنين ، ولكن مجموع من آراء الفلسفة اليونانية في الأالهيات والأخلاق . وقد اعدناه للنشر مع « نوادر الفلسفة » لحنين بن اسحق .

أجزاءه بتفصيله فجوهره حدث لا مجاله . غير أن الاول والآخر في حركة السماء يختلف ، لأن الاول يكون مرة أولاً ، ومرة أخيراً ، والآخر مرة أخرىاً ومرة أولاً ، لأن حركة السماء مستديرة ؛ وكل مستدير فنهاياته وأبعاده متساوية . وإذا كانت الابعاد متساوية ، كانت الاجزاء منها منهطفة بعضها على بعض .

### كلامه في العوالم العالمية : يعني عالم النفس والمعرفة وعالم الربوبية

قال :

ان الكلام على العوالم العالمية ليس بطبيعي ، بل تعليمي وان كان استدللنا على أنها مفردات متتجددات في أفعالها مما أفادنا الكيان ، لأن القول على عالم الطبيعة خلاف القول في العالىات من العوالم ، لما نشاهد من اختلاف حركات أجزاءه : بما فيه من القصد والتاليف والتركيب ، حتى اذا انتهينا <sup>(١)</sup> الى نهاية سلوكه ، أعني الفلك ، رأينا الحركة قد أخذت في الانفراد والاتحاد ، فصارت [ ٢٩ ] لا ضد لها ولا معاند ، وذلك لقرب هذه الحركة من تهذيب العالم الشريفة وتطلعمها اليه ، وما ثالت بذلك من فضائلها الدائمة ببساطها وانفرادها ، اذا كانت نهاية عالم الطبيعة مطابقة لعالم النفس . فلذلك صار هذا الجسم الشريف الكبير - أعني الفلك - أدوم بقاء من سائر أجزاء العالم الفانية . وقد علمنا وسائل الفلسفه الطبيعيين والتعليميين أن حركة الاستدارة لا ضد لها ، وأن حركة الدور كانت في آخر نهاية سلوك عالم الطبيعة ، لاه <sup>(٢)</sup> ليس هناك شيء <sup>(٣)</sup> ما في وسطه من كثرة التضاد والاختلاف . فلذلك صارت الحركة متحددة مبسوطة . وإذا كان الفلك

(١) في المخطوط : انتهينا .

(٢) في المخطوط : لأن .

(٣) في المخطوط : فما .

انما يتم دوام بقائه لهذه العلل الموجودة ، أعني لأنفراد حركته واتحاد فعله وعدم الأضداد له – فكم بالحرى العوالم العالية يجب أن تكون أبقى وأدوم اذ كانت لا أضداد لها فينالها ، بأضدادها ، التغير وعدم الابدية والتسرد . وقد وصفنا أن النفس أبسط وأدوم وأحكم ، والعقل أفقى وأعلم ، والربوبية أقدر وأوسع . وقد نعلم أن القياس يشهد للحس ، والحس يشهد للقياس أنه ان كانت حركة الاستدارة [ ٣٠ ] أبسط ما في عالم الطبيعة ، من قبيل أنه لا ضد لها ولا معاند ، وكانت العلة في حركة الفلك حركة الاستدارة لانه في آخر سلوك عالم الطبيعة بما استفاده عالم الطبيعة من عالم النفس – فالحرى يجب أن تكون النفس أبسط وأبقى في اتحاد <sup>(١)</sup> فعلها وابساطها ، اذ كانت أعلى وأقرب من نور الباري وارادته . ولعل حركتها وحركة العقل حركة استدارة ، اذ كنا لا نعلم في عالمنا حركة أدوم من حركة الدور ولا أشد اتحاداً ولا أبسط فعلاً . بل نقول ان عالم النفس أبسط وأبقى ، مطابقته الذهن . وكذلك عالم العقل .

### كلامه في العقل

ان العقل صورة غير هيولانية ، مِنْ قِبَلِ أنه غير ملابس لشيء من الهيولنيات بجهة من الجهات ، دائم البقاء من قبل مطابقته للدهر : وكذلك قيل إنه يتمحرك دائماً .

هذه الفصول انتزعتها من كتاب أفلاطون المعروف : « طيماؤس » في هذه المعاني .

(١) مهملة النقط في المخطوط ، فيمكن ايضاً ان تقرأ : ايجاد ، اتخاذ .

## من كتاب «السعادة والأسعد»

لابي الحسن محمد بن يوسف العامري (المتوفى سنة ٣٨١ هـ)

[نشرة مجتبى مينوى في فيز بادن ١٩٥٧ - ٨] (\*)

### أ - نقول من كتاب «السياسة»

١ - «وقال (أي : أفالاطن) في (كتاب) «السياسة» : الشجاعة استحكام الغضب . قال : وما لا غضب له من الحيوان لا شجاعة له . قال : ومتنى غضب واحد من الحيوان غضباً تاماً فإنه لا يفههه واحد من جنسه . قال : وأقول إنه قد يصبر على الأهوال من لا يصبر عن اللذات ، والاستخدا للذات أسمج ، لأن الصبر عنها أهون . وقد يصبر عن اللذات من لا يصبر على الغضب . والجور عند الغضب والعجز عن مقاومته أو حشتها أثراً وأعظمها ضرراً . ومحالبة النفس الغضبية أصعب من مغالبة النفس الشهوانية ، لأن القوة بهذه النفس . فإذا كانت هي المنازعـة ، كانت القوة معها ؛ وكذلك يتعدـ ضبطها وغـلبتـها . ولذلك نقول بأنَّ من ملك غضبه فهو الشجاع » . [ ص

[ ١٠٨ ]

٢ - «قال أفالاطن في كتاب «السياسة»<sup>(١)</sup> : قال من مدح الجور : «العدل ضار بالعادل ، وإنما ينفع غيره . وأما الجور فنافع للجائز ، ولذلك ما يميل الكلُّ إليه بالطبع » . قال : وإن العدل لم يوضع بسبب أنه خير بذاته ، لكن بسبب أنه خير [ضعف] من لحقه الجور . قال : وأكثر من يمدح العدل إنما يمدحه خديعة وسخرية . قال : وقال من مدح العدل : العدل

(\*) هذه النشرة عبارة عن نسخة مصورة بالأوفست لما نسخه الناشر الاستاذ مجتبى مينوى عن المخطوط الموجود في مكتبة تشستر بيتي Chester Beatty في دبلن (أيرلندا) . وهذا المخطوط ناقص البداية والنهاية وفي وسطه خرم . ثم مخطوط آخر في مكتبة د . أصغر مهدوى في طهران .

(١) انظر «السياسة» ، من ٣٤٣ - ٣٤٤ وسائل المقالة الأولى فيه .

هو أمان للإنسان في الدنيا والآخرة؛ وهو المنعش للأمل، والمقوى للرجاء والثقة عند الشدائد. قال: وهو النافع، لأنّه به تدوم كل شركة ومعاملة. وأكثر ما يميل إليه الإنسان بطبعه ضارٌ. وأمّا النافع ( فهو ) ما مال إليه بعقله ، ولذلك قيل : خالق هو أك تسلّم .

قال : وقال المادح للجورد : العدل هو الأمر النافع لمن هو أقرب . والعادل هو الذي يتلزم سُنّة من هو أقرب ، وذلك أن كل فاجر فلابد من أن يضع لنفسه ما هو أفعى له . والجورد هو تعمّد تلك السنة ومخالفتها ، ولذلك يلحق الجائرين العذاب .

قال المحتاج للعدل : أرأيت إن وضع ما يظن أنه نافع وليس بنافع - أيلزم الأضعف أن يطيع السنة ؟ فإن لزم ، فليس حد العدل أنه النافع لمن هو أقرب .

قال : ونقول أيضاً إن كان العدل صناعة ، فإنه يلزم أن يطلب ما هو أفعى لمن هو أذل وأضعف ، لا ما هو أفعى لمن هو أقرب . وذلك أن موضوع كل صناعة إنما هو ملئفة المصنوع ، لا ملئفة الصانع : فإن الطب لم يوضع ملئفة الطبيب ، لكن ملئفة العليل ؛ والرعي لم يوضع ملئفة الراعي ، لكن من أجل المرعى . وكذلك هذا في الرياضة ، وفي كل صناعة فإن قال قائل بأن الراعي إنما يرعى بسبب الأجرة - قيل : أخذ الأجرة لم يقع للراعي بعد<sup>(١)</sup> صناعته ، لكن من صناعة أخرى .

قال : وأيضاً فإنه إن كان هذا السّائِس إنما يسوّس بسبب ما يأخذ من الأجرة فإنه كالاجير فيما يعمله . وإكراء الإنسان نفسه خسنة وندالة .

قال : وإن الفاضل لا يتولى الرياضة لسبب مال أو كرامة ، لكن للضرورة . ولذلك قيل بأن المدينة الفاضلة بشرف ارتفع فيها ، فقال بسبب

(١) في المطبوع : نحو - وهو لا معنى له .

امتناع أهلها من التقبل بالرياسة <sup>(١)</sup>.

فقال المادح للجور : وإنما أمدح من الجور جور العاجز الكامل في جوره - وذاك هو المتغلب . فان المتغلب على الكل يأمن العقوبة والمذمة . قال : فان قيل بأنه لم يكن للمظلومين <sup>(٢)</sup> أن ينالوه بالعقوبة ويجهوه بالمذمة . فان أحوالهم معه أن يشناؤه ويبغضوه فيما بينهم وينقضواه .

قال : وأيضاً فانه إن لم يلحقه وبال جوره في الدنيا ، فسيلحقه في الآخرة . وإننا <sup>(٣)</sup> نقول في جواب ذلك إن العاجز الكامل هو الذي يمكنه أن يأتي [على] الجور على صورة العدل حتى لا يشعر به أحد ، وذاك لانه تزيتاً بزىًّ أهل الفضيلة ويتجىء من خلفه مكرٌ يغلب . والصانع الكامل هو الذي يشعر بما يكون ممكناً في صناعته وبما لا يمكن ممكناً في يوم الممكن ويحييد عمن لا يمكن . وأيضاً فانه إن أخطأ يمكنه أن يتلافي خطأه وأن يصلحه . وأيضاً فانه قد يمكنه أن يستعين على تزيين أمره لقوم يشتمل بهم من المشبهين بالبالغين حتى يمدوه ويتبرؤه مما دمى به . - وأما أمر الآخرة فانه يصلحه بالقرابين وبالصدقات في حياته وبالوصايا من بعد موته . قال : والعاجز إذا كان على هذه الحال ، فانه يتبعجل المنفعة واللذة وحسن العيش في الدنيا والآخرة .

قال : وأما العادل الكامل فانه لا يحب أن يظن أنه عادل فسيظن به أنه جائز . وإذا كان على هذا ، فاته حظ العاجل : من حسن الحال ، ورغم العيش ، ولحقته المذمة من قبيل أنه يظن به أنه جائز ، وربما فالله المقوية ،

قال : والعاجز إن قابع الناس لم يطمعوا فيه ؛ وإن أراد مواصلتهم

(١) هكذا في المطبوع ، والجملة مضطربة . ولم صوابها هو: ولذلك سئل: هل المدينة الفاضلة تكون فاضلة شرف ارتقى فيها ؟ فقال: لا، بل بسبب امتناع أهلها من التقبل بالرياسة

(٢) في المطبوع : المظلومين .

(٣) في المطبوع : فانا .

رغبوا فيه : فهو يتزوج بمن شاء ، ويزوّج بناته وبنيه فيما شاء .  
 قال : وأما العادل فإنه إن قاتل الناس ذهبت حقوقه . وإن أراد أحد ظلمه ، يتيسّر ذلك عليه ، لانه لا يحب الخصومة والانتقام . وإن أراد المواصلة لم يرغب فيه : فهو لا يبعد الرضا من الزوجات لنفسه ولبنيه ، ولا من الأزواج لبناته . وإن توكل عملاً من الاعمال أبغضه أقرباؤه وأصحابه وأهل عمله ، وذلك لانه لا يرفق أقرباءه ، ولا ينفع أصحابه ، ويمنع أهل عمله من الظلم فتخشن قلوبهم عليه .

قال : وإن الجائز في كل هذه المعاني على ضد هذه الحال .

قال : وكذلك نقول بأن العدل سلامه ناحية وحسن خلق ، وبأن الجور جودة فضيّة وقوه رأى .

قال المحتج للعدل : أخبرني عن الجائز الكامل : أيمتنع نفس السارق من ان يسرق ، والملكيّون على اموال الناس من ان يكابر ، والزائري من ان يزني ؟ قال : وكيف لا ؟ قال : يلزم من هذا أن يكون ضعيف الرأى ، ذميم الفطنة - فان العالم بكل صنعة لا يمنع مما توجبه صناعته .

قال : وابشرني عن الجائز الكامل : هل يمكنه ان يستدِّم جوده بغير العدل ؟ قال : وكيف لا ؟ قال : من قبل انه اذا جار ، احتاج الى معاونين له وانصار . وإن لم يعطهم ما يريدون ، لم يتبنوا معه ولم يعيشو . والسبب في ذلك أن الجور يورث التباناً وشقاقاً ونقضاً وقتالاً . وأما العدل فانه يكسب أهله ألفةً ومحبةً وسلاماً وسلماءً .

قال : وأما قول من يقول بأن الجائز يمكنه أن يتبيّس أمره ويُستتر جوره ، فإنه قول لا حاصل له ، وظن لا قوام له . وذلك أنه ليس يجوز أن يذهب على أحد ما يتحققه في نفسه أو ولده أو أهله أو إخوانه أو جيرانه وما كان بعيداً عن الإنسان فإنه لن يخفى إذا كثر ؛ وإن ذهب على الناس فلن يذهب على الله وعلى أوليائه . وأما ما يتقرّب به ، فإنه يجب أن يكون

من أطيب ماله وما يرضاه الله ، فإن الله لا يرضى بالخبيث الذي هو وحش وقدر ولا بالذى هو متسلط فيه على أخيه .

قال : وبعد ! فاي صدقة وقربان ممما لا يملكه المقرب به ، ولكنه يكون لغيره !

اباحة صفة البعور وحسنها  
بصفة حال الجائز

قال أفالاطن :

الجائز شفى ومرجوم وفقير ومهين وجاهل أحق ، وإن ظن به أنه سعيد ومغبوط وغنى عزيز ، وكيس بصير . وذلك لأن الشرور <sup>(١)</sup> داهية عليه ، وبجميع الخيرات - مثل المنافع والأموال والصحة والجمال والقدرة والملاحة ولطف الحواس - وذكاء الطبع غير نافعة له ، بل ضارة ، من قبيل أنها الآلات والأسباب للفسق والشره ، وللتخليل والتسرف على نفسه وبدنه ولفساد دنياه وآخرته . ولذلك يكون عيشه عيش أقسام وألام . وإن ظن به أنه صحيح عاقل فإنه لا يكون على ما يظن به . والشره يولد الداء في البدن ويورث الفساد ، ويؤدي إلى النسيان والحمامة . وكثيراً ما يؤدى إلى الأمراض المزمنة . وربما بادر بالانسان إلى الموت .

وأيضاً فإنه لا يصفو له عيشه طال يلحقه من خوف العاجل ، ولما يتعدد في نفسه من خوف الآجل ، لأنه لا يأمن من أساء إليهم . وحق له ألا يؤمنهم . ولا ينبغي له أن يؤمن من أحسن إليهم ، لأنه إنما يحسن إلى من يعاونه على الشر . وليس يعاونه على الشر إلا الشرير الخبيث . وأمثال هؤلاء يتغذون بالعنوب عليه متى قدروا على ذلك .

قال : وهو وإن لم يؤمن بأمر الآخرة ، فلابد من أن يلحقه الخوف منه <sup>(٢)</sup> ، طال يجري على سمعه من أهواه ، ولما يخطر على قلبه من ذكره

(١) في المطبوع : السرور داهية عليه (١)

(٢) اي : من أمر الآخرة .

ولا سيما إن مرض أو كبر .

قال : وأما ( أنه ) فقير ، فلا نه لا يستغنى بما يملك ، ويفتقرب أبداً إلى ما لا يملك .

قال : وهو من أجل هذا يتقطع بالحسرات ، إذ كانت شهواته لا تقف وليس ينال كلَّ ما يشتهي .

قال : وأما ( انه ) مهين ، فلا نه بسبب شره يحتاج أن يتبعَّد ملن كان عساه لا يرضى بأن يكون عبداً له .

وإضاً فمن أجل انه لا كرامة له ، لأن الكرامة إنما تكون بسبب الفضيلة وليس لها فضيلة . وإن اكرم فانما يكرم للمخافة .

واما احق : فلما قلنا ، ولشيء آخر وهو انه يأخذ بالعنف والقهر والضرب والشتم ما ليس له ، ثم يدفعه الى من لا يستحقه لينجوبه من عذاب الله . ولو انه دده على من يستحقه لعساه ينجو من عذاب الله ، لانه قطع عند الاخذ أكبادهم ، وتناول بالضرب ابشارهم ، واتهك اعراضهم .  
وأقول في الجملة بأن الحياة شر للجائز من الموت ، وان الموت خير له من الحياة .

وقال افلاطون : الجائز بشره مخرب لنفسه ولبدنه ولبيته ولسائر النفوس والابدان والبيوت .

#### ابانة فضيلة العدل

#### بصفة حال العادل

قال افلاطون :

قال المادح للعدل : العادل هو السعيد المغبوط في الدنيا ، وهو الفائز برضوان الله في الآخرة فانه قد اقتني لنفسه الخيرات الشريفة باقتناصه الفضائل وازال عن نفسه الشرور الضارة بأسلاكه من الرذائل .

قال : وذلك لانه ليس يمكن الشره ولا الجبان ولا الجاهل ان يكون

عدلاً . فلابد من أن يكون العادل عفياً بعيداً حكماً .

قال : وانه لابد من ان يشتهر امره اذا دام عليه . واذا اشتهر امره فرع الناس الى رياسته وولايته ، فعقدوا له الولاية على انفسهم طوعاً ورأسمه فسينتظم له امره في خيرات العاجل ، فيتمكن ما شاء ، ويتزوج من شاء ، ويزوج بناته وبنيه ممن شاء . وان وقع في [ بلية ] مرض او فقر ، او بلية ، او محبة ، فسيؤول امره الى ما يغبط به ، لأن الله تعالى هو المtowerي لامرها ولامر جميع من يكون في مرضاته . وكيف يجوز ان يخذله وهو مفتقر الى الله في فعله ، ومطبع له في امره ؟ ! » .

[ ص ٢٣٣ - ص ٢٤٢ ]

٣ - « قال افلاطون في كتاب « السياسة »<sup>(١)</sup> : ينبغي ان يأخذ الناس ببناء مساجد لله » .

٤ - « قال افلاطون في كتاب « السياسة »<sup>(٢)</sup> : ويجب ان تكون اموال جميع الصناع متوسطة في الفقر والغني . وذلك ان الغنى يخرجهم الى ترك العمل ؛ واما الفقر فانه يقطعهم عن تجويد العمل ، لتعذر اقتناه ما يحتاجون اليه لتجويد العمل . » [ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ ] .

٥ - « قال افلاطون في كتاب « السياسة »<sup>(٣)</sup> : ويجب ان يجعل مساكن حفظة المدينة خارج المدينة بحيث لا يتعدّر عليهم حفظ المدينة ممتن يريدها بسوء من خارج ، ولا يتعدّر عليهم حفظها ممتن يبغيها بسوء من داخل ... .

قال<sup>(٤)</sup> : وينبغي ان يحظر عليهم اتخاذ المساكن الفاخرة واقتناء الضياع والمستغلات ... .

قال<sup>(٥)</sup> : وينبغي ان يحظر عليهم اتخاذ آلات الزينة وادخار الذهب والفضة .

(١) « السياسة »، ص ٤٢٧ .

(٢) « السياسة »، ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٣) « السياسة »، ص ٤١٥ .

(٤) « السياسة »، ص ٤١٦ .

(٥) « السياسة »، ص ٤١٦ .

قال<sup>(١)</sup> : وينبغي الا يكون في منازلهم ما يخافون عليه اذا سافروا . . .  
 قال : وليس ينبغي ان توسع عليهم ارزاقهم . قال : وينبغي ان تجعل جرایاتهم الحبّ من الطعام والقصد من الادام . وينبغي ان ينظر لكسوتهم ولسائر ما يحتاجون اليه بالقصد . . .

قال : وينبغي ان يحظر عليهم شرب الشراب البتة ، فلا يشربوه في ليل ولا نهار ، إلّا على سبيل التداوى والعلاج . . .

قال : وينبغي ان يكون اكثر ما يطعمون : الكباب والشواء . . .

قال<sup>(٢)</sup> أفلاطون : وينبغي ان يحرّم عليهم شرب الماء في آنية الذهب والفضة . . .

قال<sup>(٣)</sup> أفلاطون : قال لي قائل : انك قد حرمت المحفظة اكثر اللذات والخيرات !

قلت : صدقت . وانما فعلت ذلك لما افتضاه حق السياسة في صلاح حالهم وحال اهل البلد .

قال : وكيف ؟

قلت<sup>\*</sup> : اما صلاح حالهم فمن قبل انهم اذا الفوا الدلال والتنعم ، نم اضطروا - بورود العدو - الى الكدّ والتعب والى خشونة العيش والجدوبة ، لم يجدوا أنفسهم ، ولكنهم افتقدوها ، فركبهم الأعداء واستذلوهم وفالوا منهم مرادهم ضرباً وقتلًا وأسراً . فائى الأمراءن أولى بحسن النظر لهم : أن نلزمهم من قبل الشدة ما يمكنون به صلاح احوالهم في الشدة وسلامة ابدائهم عند النازلة ، أم ان نسوّي لهم رغد العيش الذي يؤدّيهم الى الهلاك ؟  
 قال : وأما صلاح حال البلد فلا نهم إذا اعتقدوا العقد واقتروا الأموال صاروا أرباباً ولم يكونوا حُرّاساً ولا أعواناً .

قال : وأخلق بهم ، إذا تمادي الزمان عليهم ، أن يحتاجوا إلى حفظة يحفظوهم .

(١) «السياسة» من ٤١٦ - ٤١٧ .

(٢) «السياسة» من ٤٢٠ - ٤٢١ .

### قانون كبير في السياسة :

**أن كيف ينبغي ان توزع الخيرات على أهل المدينة**

قال :

ونقول : ليس سبيل' السائس أن يجعل جميع الخيرات لكل واحد من أهل المدينة ، أو لكل صنف ، لأن هذا لا يمكن أن يكون . قال : ولكن الواجب أن يجعل جملة الخيرات لجملة أهل المدينة حتى لا يفتقد أهلها شيئاً من الخيرات . قال : ثم إنه يجب أن يعطى كل واحد من أهل المدينة ما يستحق مثله أن يعطى : فإنه ليس بحسن أن يلبس الحراث والفاخرانى والطيان<sup>(١)</sup> ثياب الزينة ، وأن يوضع على رأسه اكليل الكرامة ، ثم يستخدم في عمله . وليس يجوز أيضاً أن نعطيه شرف الرياسة ، ولا نرفع عنه التصرف في اكتساب المعيشة .

### بقية القول في القانون

قال : فإن كان هذا لا يصلح ، بل لا يمكن ، فكذلك أمر الحفظة : ليس يجوز أن نعطيهم الدلال والقنية والقدر ، ثم نأمرهم بأن يكونوا حرّاساً ومحاربين .

قال : وسبيل النظام والصلاح أن يعطى كل صنف من أصناف أهل المدينة ما ينبغي أن يعطى مثله ، ثم لا يترك بأن يزول عن حالته فيطلب ما ليس له ولا يقنع بما هو له .

قال : فإنه إن ترك وذاك ، زال النظام ووقع الاضطراب والاختلاف والتجاذب والتمانع . وبوقوع هذه المعانى يزول الصلاح وحسن الحال ، ويقع الفساد وسوء الحال .

(١) الفاخرانى = النخارى : بايع الخزف ، صانع الخزف . والطيان : من

يعالج الطين .

## سياسة في أولاد الحفظة

قال : وينبغي أن يشهد أولاد الحفظة الحروب التي لا يمكن فيها الخطر العظيم . وينبغي أن يجعلوهم بمعزل مع قوم شجعان قد باشروا الحروب وعرفوا أحوالها ، بحيث يرون المحاربة ليتشجعوا برأيه ذلك ويمرنوا عليه . ومتى أوجب الرأي الهرب بهم ، هرب بهم من يكون معهم .

### سياسة

قال : ولا ينبغي أن يقادى من استئسر جزعاً من الموت .

قال : وينبغي أن يخرج من الحفظة من القوى سالحة ، أو ولى العدو ظهره . وينبغي أن يلزم بعض الحرف الخسيسة عقوبة له ، وتحذيرآ لغيره من أن يفعل مثل فعله . وينبغي أن يتوج بتاج الكرامة من أبلى في الحرب وإن يشهر أمره في الكرامة .

## سياسة كبيرة في الحزم

قال : وليس ينبغي أن يباح لهم أخذ شيء يكون مع الأعداء إذا انهزوا ، من قبل أن يمضى على هزيمتهم يوم وليلة ، فإنه قد هلكت عساكر بسبب الشر إلى تناول ما كان الأعداء يلقوه .

قال : ولا ينبغي أن يطلق لأحد تشريح فتلهم .

## ذكر الأعمال التي يجب على الحفظة القيام بها

قال : ويجب أن يعرف الحفظة أنهم لحفظ المدينة من الأعداء الخارجين من المدينة ، ولحفظها من الأديماء الذين يكونون في المدينة ، ولحفظ السنن من أهل المدينة ، فإن عداوة الكثير من أهل المدينة للسنن أشد من عداوة المخالفين لأهل المدينة ، طيلهم إلى الراحة والبطالة ، ولرغبتهم في اللذة والشهوة .

**كيف ينبغي أن يحفظوا البلد من الاعداء  
وكيف ينبغي أن يحفظوا السنن**

قال : والسبيل في حفظ المدينة من الاعداء تشريدهم وإبعادهم عن المدينة والسبيل في حفظ السنن ان يؤخذ اهل المدينة باستعمالها ، وبأن لا يتركوا التقصير منها .

قال : وإنه قد يكفي في أمر الاعداء ان يجعل المدينة بحال ان لا يقدر الاعداء على ايقاع السوء بها . فاما في امر السنن فليس يكفي هذا ، ولكن يجب ان يؤخذوا باقامتها . وهذا ايضاً لا يكفي ، ولكنه يجب ان يصيروا بحال ان لا يريدوا سوءاً بها .

**كيف يجب أن يكون الحفظة**

قال : ويجب ان يكونوا محبين لمدينتهم ، ثابتين على آرائهم ، لا يزيلهم عن ذلك السرّاء ولا الضراء .

قال : وهكذا يجب ان يكون ولانها . [ ص ٣٩٩ - ص ٤٠٥ ]

## ب - نقول من «النواميس»

١ - قال افلاطون في «النواميس» انه طا وقعت الشركة في الاجتماع وكان من اللازم ان يكون لكل واحد من الناس سيرة يسير بها في صلاح أمره ، وسيرة يأخذ بها أهله وولده ، وسيرة يسير بها فيما بينه وبين غيره من أهل بلده ، - وكان لابد من أن تكون سيرهم مختلفة لاختلاف أحوالهم في الطبع وفي الهمة وفي الفهم - قال : والاختلاف أصل كل فساد - وجب<sup>(١)</sup> أن يجمعوا على سنة واحدة يعم الجميع وكل واحد من الجميع نفعها وخيرها .

قال : فالسنة هي الجامعة للأراء المتفقة حتى تجعلها رأياً واحداً ، وللصلاح المنتشر حتى تجعله بالنظم واحداً .

قال : والسائل هو حافظ السنة ، وراعيها ، ومصرّفها ، ومستعملها في نفسه وفي أهل مملكته .

القول في السان (٢) ، وأنه ليس يجوز  
أن يكون واحداً من الجملة

قال افلاطون : السنة الكلية إنما تقوم بالناموس الأعظم ، فإن الناموس الأعظم هو الذي توّلي أحكام السنة الكلية واتقانها .

قال : وأما الحروب فإنّما يقوم بها الناموس الأصغر . والناموس الأعظم هو الأول ، وهو العقل المجرّد الذي لم يلبس المادة فقط ، ولا يجوز أن يلبسها . وهو أعلى وأرفع من الجوهر بالقوة وبالشرف . وهو سبب الحكمة والحق ، وسبب كل معرفة : فإنه المهييء لجميع الأشياء التي

(١) جواب الشرط من قوله : لما وقعت . . . .

(٢) السان = المشرع .

تدركها المعرفة لأنّ تعلم ، وهو الذي يعطيها الحق ، ويعطيها مع ذلك الوجود والجوهرية ، فإن وجود جميع الأشياء وجوهرها منه .

قال : والناموس الأصغر هو العقل المتجرد عن الشهوة .

وقال في موضع آخر : الناموس الخاصي هو الهيئة المقوّمة للستّن المؤديّة إلى السعادة المخلصة من الشقاء .

قال : وهذه الستّن هي التي استخرجت بالفکر من الكلية واحكمت بالتجارب .

قال : ونقول بأن العقل ناموس النفس ، والنفس هي خادمة العقل ، وبخدمتها للعقل يشتعل نور النفس ويزكيه . وإذا تركت النفس خدمة العقل هبط نورها وشرفها ، فيظهر الجهل . وبظهور الجهل يقع الفساد .

قال : وأقول : الناموس الأعظم هو ناموس كل عقل .

قال : وأقول : السنة فوق الملك ، والملك فوق رؤساء المدن ، وإن الملك يستمد من السنة ويمد رؤساء المدن ، كذلك المقل والنفس والطبيعة فإن النفس تستمد من القل وتند للطبيعة .

قال : وأما الناموس الأعظم فإنه فوق ذلك كلّه .

قال : وأقول : العقل يجري في فعله على جهة واحدة ، لانه لا ينتفع إلا الجميل والنافع ، ولا يصحب إلا الجميل ، ولا يرفع إلا الحكمة ، ولا يقبل إلا العقيف . قال : وانه حارس كل جهة مخوفة ، وعمله تخليص العالم من الشرور وتعريفهم ما هو أولى . قال : وكذلك السنة ، بل السنة أولى وأرفع .

قال : وأما النفس فانها ذات أعضاء ، وأعضاوها قواها ؛ وكذلك الطبيعة هي ذات قوى .

قال : وإن الطبيعة تُملى (١) مرة الخير ، ومرة الشر ، ومرة الجد ،

(١) في النسخة المطبوعة : تسلی !

ومرة الهزل . قال : وإنها تزيّن العالم بكل ما يقدر عليه ، وتجتر<sup>(١)</sup> الناس إلى لذاتها وإلى محايتها .

[ ص ١٧٩ - ١٨١ ]

[ راجع «النوميس» م<sup>٤</sup> ص ٧١٣ - ٧١٤ ] - وترجمة روبان الفرنسي

[ ص ٧٥٨ - ٧٥٩ ]

### ٣ - القول في صفة السائس

قال أفلاطون في «النوميس» إنه لما لم يجز أن يكون حافظ البقرة بقرة ، ولا راعي الغنم شاة ، ولم يجز أن يكون معلم الجهال جهلا ، (و) كان من اللازم أن يكون رئيس البشر بشراً ، وسائس الناس إنساناً ، [و] كان من الواجب أن يكون السائس إلهياً . والالهى هو الحكيم ، والحكيم هو العالم بالأمور الإلهية وبالامور الانسية .

قال : وإنه ليس يكفي أن يكون عالماً فقط ، لكن الواجب أن يكون راسخاً في المحكمة . فإنه إن لم يكن راسخاً فيها ، احتاج إلى أن يتوقف في الأمور حتى يستبين الواجب فيها ، فيلحق من التسويف والتعليق الضرر ؛ أو يتخطى فيها فيمضيها على الجزاف ، وضرر الجزاف أكثر .

قال : ويحتاج أن يكون عالماً بسنن من كان قبله ، وبالأحداث التي كانت قبله ، وأنها لم كانت ، وبأى سبب كانت .

قال : قد يظن ملن له طبعُ جيدٍ وأخلاق فاضلة أنه يستحق الريادة لا سيما إذا كان قد عرف الأمور الجميلة والأمور القبيحة . وليس الأمر كما يظنون . وذلك أنه لا يستحق الرئاسة إلا المتخرج في الحكمة ، وذلك بأن يكون عالماً بالحساب والهندسة وبالموسيقى . فإنه ليس يقوى على التدبير والسياسة ، ولا يعرف وجوه التقدير إلا بمعرفة العدد .

(١) في المطبوع : وتحبر ( ! ) - وكتب في الهاشم : كذا - وتجتر: تجر، تجذب.

## في الفرق بين الظان والعالم

قال أفالاطن :

وربما اشتبه الأمر على الجاهل فتوهم بالظان أنه عالم . والظان هو الذي يعرف الأشياء بظواهرها ، ولذلك تكتثر عليه . وذلك أنه إذا رأى شيئاً من الأشياء ، ثم رأى آخر وهو لم يعلم ذلك ، [لكن] ظن أنه شبهه . وأما العالم فإنه يعرف ماهية الأشياء ، ولذلك توحد له الأشياء المتجانسة . والغلط يكثر في الظن ، فإن صاحبه حالم ، لا يقظان .

قال : وإن ذوى الحسن يرون بحال ، وذوى القبح يرون بحال . ويتردّج فيما بينهما ما هو حسن وليس بحسن . والعالم يميّز ذلك بمعرفته بالحسن نفسه .

قال : ويحتاج السائس أن يكون مستمراً على العفة ، فإنه إن لم يكن مستمراً عليها عدل عن طريق الفضيلة بمنازعة القوى له والشهوة . قال : وأيضاً فإنه إن لم يكن مستمراً على العفة ، لم يمكنه أن يحمل غيره على العفة ، فان الكلمة التي تخرج من فم الشره لا تولد العفة ، وإن أشارت الكلمة إلى العفة ، ولكنها تولد مثل ما خرجت منه وهو الشره .

قال : ويحتاج السائس إلى أن يكون ثابتاً في الشجاعة ، لانه إن لم يكن ثابتاً فيها أحجم عن كثير من الامور الفاضلة بسبب المخافة .

قال : ويحتاج أن يكون متواضعاً ، ولا يستغل بنفسه عن حسن الاصفاء إلى الضعيف والمهين ، ولا يمتنع بزهوه عن المراجعة .

قال : ويجب أن يكون متسعاً بقريحته وفهمه ، حتى لا يعجب بنفسه فان المعجب يترك الاستشارة ؛ وإن ابتدأ بالرأي لم يقبله وإن كان صحيحاً وبيناً ، فيهلك نفسه وغيره .

قال : وليس يجوز أن يكون شيخاً ولا حدناً ، لكن متوكلاً ، فإن الشيخ لا صبر له على الامور ولا نفاذ عنده ، والحدث لا تجارب له . ومبني

الامر على التجارب ، فإنه إنما يتكلّم على ما لم يكن بعد بما قد كان من أشباهه ونظائره . والتجارب لا تحصل إلا في زمان طويل .

قال : ونقول بأن صحة الاختيار لا تكون من غير افعال و فعل . وإنما يكون ذلك ممن كانت الهيئة الخلقية له فاضلة ، والتجربة صحيحة .

قال : والسن الموافق للرئاسة ما بين خمس وثلاثين إلى الخمسين .

قال : ويجب أن يجرّبوا أولاً ثم يولوا . وسييل التجربة أن يخادعوا فيرغبو في الأشياء اللذينة ويمكّنوا منها . فإن لم ينخدعوا ، خوّفوا بالأشياء المفزعـة . فإن لم يفزعـوا قيـض لهم من يغالـطـهم . فإن لم يتمـحـسـروا ، فلـدوا حـيـنـدـاً .

[ ص ١٨٩ - ص ١٩٢ ] [ وراجع «النومايس» ص ٤٥٠ ]

### ٣- القول في اقسام الرياسات

الرياسة إما أن تكون طبيعية ، وإما عرضية .

وقال أفلاطون في «النومايس»<sup>(١)</sup> : الرياسات التي تكون بالطبع أقسام : فمنها رياضة الآباء والأمهات على الأولاد ؛ ومنها رياضة السادة على العبيد ؛ ومنها رياضة الرجال على النساء ؛ ومنها رياضة ذوى الاسنان على ذوى دوافعهم ؛ ومنها رياضة ذوى النجدة على الضعفاء ؛ ومنها رياضة الفاضل على النافق ؛ ومنها رياضة العالم على الجاهل .

والعرضية ما تكون بالغلبة والحيلة ؛ ومنها أن يكون العبد حرّاً بطبيعته<sup>(٢)</sup> المضادة .

٤ - وذكر جالينوس عن أفلاطون أنه قال : ليس ينبغي أن يطلق لاحـد شـرـبـ الشرابـ بالنهارـ أـلـبـتـةـ ، إـلـاـ عـلـىـ سـبـيلـ التـداـوىـ منـ أـجـلـ المـرـضـ .

(١) راجع «النومايس» ص ٦٨٩ - ٦٩٠ = ( = ص ٧٢٦ - ٧٢٧ من ترجمة

روبان الفرنسيـةـ ، فـيـ مـجـمـوعـةـ La Pléiadeـ ، بـارـيسـ سنـةـ ١٩٥٥ـ )ـ .

(٢) فـيـ المـطـبـوـعـ : بـطـبـعـهـ .

قال (+) : وليس ينبغي أن يطلق للعبيد وللإماء أن يشربوا ألبة .  
 قال : وليس ينبغي لأحد من أهل العسكر أن يشربه ما دام في وجه حرب . هكذا ذكر عنه جالينوس . والذى ذكره في « النواميس » : أنه ينبغي أن يحرّم المسكر على الجندي (+).

### القول في شرب الصبيان للمسكر ان كيف ينبغي

قال (\*) افلاطون : ينبغي أن يمنع الصبيان من الشرب إلى أن يبلغوا ثمانى عشرة سنة . والعملة في ذلك أنه لا حاجة لهم إلى الشراب ، لأن الشراب نار ، والصبي ما لم يبلغ ثمانى عشرة سنة نار . وليس يجوز أن يزيد ناراً على نار .

قال (\*\*)(١) : وإذا بلغوا ثمانى عشرة سنة أطلق لهم شربه على سبيل التداوى ، وبالليل دون النهار .

قال : ولا ينبغي أن يطلق لهم الاجتماع عليه ما لم يبلغوا ثلاثين سنة .

### القول في الولادة والقضاء أنه : هل ينبغي لهم أن يشربوا ، وأن كيف أن جاز لهم ذلك

ذكر جالينوس في الكتاب الذى يقول فيه بأن « النفس تابعة مزاج البدن » عن أفلاطون أنه قال : ليس ينبغي للقضاء والولادة والتلقنا (٢) (!)

(+) وردت هذه الأقوال في « النواميس » من ترجمة ليون روبان إلى الفرنسيه ( ) .

(\*) ورد هذا القول في محاورة « النواميس » من ٦٩٢ = من ترجمة

روبان في مجموعة La Pleiade ، باريس سنة ١٩٥٥ ( ) .

(\*\*) ورد في « النواميس » ص ٦٦٦ ١ - ب .

(١) في المطبوع : قالوا .

(٢) كذا في المطبوع .

وبحسب من يقصد للمشورة أن يشرب .

قال جالينوس : وقال أفلاطون ، فأقول <sup>(١)</sup> في الجملة بأنه ليس ينبغي لمن أراد أن يكون صحيح العقل أو مستقيم السنة أن يشرب الشراب ألبتة <sup>(٢)</sup> .

[ ص ٣٧٤ - ص ٣٧٥ ]

(٣) أى أبو الحسن العامرى .

(٤) تناول أفلاطون موضوع آثار شرب الخمر فى محاورة د النومايس ، المقالة الاولى ص ٦٤٩ - ٦٥٠ ب ( ص ٦٧٠ - ص ٦٧١ من ترجمة ليون روبان L. Robin فى مجموعة La Pleiade باريس سنة ١٩٥٥ . . ) وص ٦٧٢ - ٦٧٣ = ( ص ٦٧٤ - ٦٧٣ = ) ص ٧٠٤ - ٧٠٦ من الترجمة الفرنسية المذكورة ) .

من كتاب « بستان الأطباء وروضة الآباء » (\*)

لموفق الدين اسعد بن الياس ابن المطران الدمشقى المتوفى

سنة ٥٨٧ هـ وكان فى خدمة صلاح الدين فاتح القدس

المخطوط رقم ١٦٧٦ فى Army medical Library

Washington D. C. U.S.A

١ - « من كتاب ايساغوجى عمل اللينوس شرح الحسن بن سوار على طريق الحواشى :

قال : فيثاغورس أول من سمى الفلسفة فلسفة ، وهى محبة الحكم .  
ملحة أخرى منه : قال : على الموت الاختيارى رمز أفلاطن بقوله إن الفلسفة هي التفكير في الموت . لى (١) : يعني موت الشهوات . [ ورقة ١١٣ ب ]

٢ - « تعريف : متى رأيت في كتب الطب وأقسام الفلسفة : » قال الشاعر « مطلقاً فاعلم أنه أو ميرس ؛ أو « قالت الشاعرة » فاعلم أنها ساففوه (٢)  
وهي امرأة كانت في النساء بمنزلة أو ميرس في الرجال . وكذاك إذا قالوا « الالهى » فإنما هو ابقراط . وإذا قالوا : « الفاضل » فإنما هو فلاطن .  
وإذا قالوا : « المنفرد » فإنما هو ذيوجانس (٣) . وإذا قالوا : « الزاهد »  
فإنما هو سقراط . [ ورقة ١١٥ أ ]

(\*) يوجد منه نسخة في مجلس شورای ملي في تهران برقم ٤ ، وفي مكتبة ملك

بتهران برقم ٤٢١٠ .

(١) أي المؤلف موفق الدين اسعد بن الياس بن المطران .

(٢) Sapho =

(٣) في المخطوط : يوجانس .

## من كتاب تعليق الحوashi على كتاب «العبارة» لارسطاطاليس

تفسير أبي نصر محمد بن محمد الفارابي

مخطوط في مكتبة مجلس شورى ملى برقم ٩٣٩ طباطبائي

[ ورقة ٨٩ ]

وأما ما حكى من أن أفلاطن يخالفه في هذا ، وأنه يرى خلاف ذلك بما وجد من قوله في كتاب «السياسة» : إن الشر أشد مضادة للخير من مضادة «ما ليس بخير» لـ «الخير» - فإنه لم يرد بذلك مضادته في الاعتقاد ولا في اللفظ ، وإنما أراد مضادته في الوجود . وذلك أن الخير إذا زال ولم يخلفه شر ، لم يكن عن ذلك الشيء الذي عنه زال الخير : فعل الشر . فان العادل إذا زالت عدالته ، ثم لم يخلف مكان عدالته جور ، لم يمكن منه فعل جائز . فان كان «لاـ عدالة» ، الذي هو زوال العدالة ، ربما كان منه فعل جائز ، وربما لم يكن منه فعل جائز ، وكان الذي يكون منه فعل الجائز باضطرار هو من كان مع لاـعدالة جائراً . فلذلك يكون التضاد فيما يتغايّر وجودها ، من حيث هي موجودة بالجور أشد مضادة للعدالة من «لاـ عدالة» للعدالة ، والشر أشد مضادة للخير مما هو «لاـ خير» للخير . غير أن أرسطاطاليس ليس يفحص (في) هذا الموضع عن تضاد المواد وتقابل المواد المتنقابلة أيتها أبعد في التقابل . وإنما يفحص عن الأقواب المتنقابلة والاعتقادات المتنقابلة . وبين هذا (وما) حكى عن أفلاطون فرق عظيم . ومع ذلك فان أفلاطن لو كان رأيه فيما يفحص عنه أرسطاطاليس مضاداً لرأي أرسطاطاليس لجعلنا هذا الفصل فصلاً ينافق فيه أرسطاطاليس قول أفلاطن ، وطا استعظام ذلك ، كما من عادة أرسطاطاليس أن يفعله في سائر كتبه فيما يرى أن أفلاطن غلط فيه .

الفسم الثاني :

افلاطون الممنحول



**فقر النقطت وجمعت عن أفلاطون في تقويم السياسة  
الملوكية والأخلاق الاختيارية**

عن ١ - كتاب بخانه آستان قدس في مشهد برقم (٣٥٣٥) (\*)

٢ - فرهنگ اصفهان برقم [ ٢٨١٣ ] [ ١٠ ] (\*\*) .

قال أفلاطون :

لا تصحبوا الأشرار فإنهم يمنتون عليكم بالسلامة .

وقال : إذا أقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول ، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات .

وقال : لا تغرسوا أولادكم على آدابكم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : لا تطلب سرعة العمل واطلب نجويده ، فإن الناس ليس يسألون في كم فرغ من هذا العمل ؟ وإنما يسألون عن جودته .

وقال : لا تحقرن صغيراً يتحمل الزيادة .

وقال : لو لم يكن في الترفه إلا احتمال العادات الرديئة ، لكن كافياً منه .

وقال : عطية العالم شبيهة بمواهب الله ، جل وعز ، لأنها لا تنفذ عند الجود بها ؛ ولكنها توجد بكمالها عند مفیدها .

---

(\*) سنرمي إليها بالحروف ش ، وسنضع أرقام صفحاتها بين قوسين معقوفين . وهي أصح من النسخة الأخرى بكثير .

(\*\*) سنرمي إليها بالحروف من : وخطتها أوضح من المخطوط الأولى ، ولكن فيها تحريرات كثيرة .

وقال : زیادتك کلمة في مخاطبة الحر أحب إلیه من زیادتك درهما في أجرته .

وقال : من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك فيسائر الأشياء ، وإنما تخدمه بنفسك ؛ ولا يستطيع أحد أن يسلبك إياه كما يسلبك غيره من الفنیات .

وقال : إحسانك إلى الحر يحرّكه على المكافأة ، وإحسانك إلى الود يحرّكه على معاودة المسألة .

وقال : إن انكرت من أحد شيئاً فلا تطرّحه ، وأجل فكرك في جميع أخلاقه ، فلعل موهبة من الله جل وعز لا يخلو منها .

وقال : الشّرار يتبعون مساوىء الناس ، ويتركون محاسنهم ، كما يتتبع الذباب المواضع الفاسدة في الجسد ويترك الصحيح منه .

وقال : إذا قوى الوالي على عمله حرّك دار ملکه حسب [٢] بما في طبيعته من الخير والشر .

وقال : إذا صادقت رجلاً وجب عليك أن تكون صديق صديقه ، ولا يجب عليك أن تكون عدوًّا عدوًّا لأن هذا إنما يجب على خادمه ، وليس يجب على مماثل له .

وقال : ليس <sup>(١)</sup> وراءك احتماء

وقال : لو تمدح أحداً بأكثر مما فيه فإنه يصدق عن نفسه فيكون مازده إياه نقاصا لك .

وقال : لا تركبـنْ أمراً حتى تصلح فيه بين الشهوة والعقل ، فإن العقل وحده يحسن عليك ، والشهوة وحدها مردية لك .

وقال : موقع الصواب من الجھال مثل موقع الجھل من العلماء .

وقال : إذا بلغ المرء من الدنيا فوق مقداره ، تنكّرت أخلاقه للناس .

<sup>(١)</sup> في المخطوطيـن : ليس وراءك احتماء !

وقال : إذا أحسن أحد أصحابك فلا تخرج إليه بغایة برّك ، ولكن اترك منه شيئاً تزيده إيمانه عند تبیینك منه الزيادة في نصيحتك .

وقال : لا تفارق طاعة الرأى والبصر في كل أمورك ، فإنه إن لم تحرز الحظّ الذي تبتغيه كنت قد أحرزت العذر .

وقال (\*) : أظهر البشر للمنعم عليك ولغيريك فإنهما يملكان رفك .

وقال : ينبغي للماعقول أن يتذكر عند حلاوة الطعام مرارة الدواء .

وقال : ليس تسلم مودة متعاملين حتى تكون رغبتهما في الصداقة أكثر من رغبتهما في المعاملة .

وقال (\*) : حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة ، وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة ، وحركة القوة الفكرية تلقاء العلة . وبهذا تساس الطبقات الثلاث من الناس : أما الطبقة العلية فالحججة ، وأما الأوساط فالرغبة ، وأما السفلة فالرهبة .

وقال (\*) : أخرجت كثيراً من الملوك الغيرة على المراتب إلى أن حبسوا المنازل على أهلها ، [٣] ومنعوا كل انسان من الخروج عن منزلته وهذا خطأ منهم يعود ضرره من ذلك الموضع من العالم بعد مدة . وذلك أن القوم إذا تناسلوا في هرتبة أو صناعة أضروا <sup>(١)</sup> فيها إلى أن تتلاشى فضائلهم .

وقال (\*) : يحتاج الملك أن يكون من عامّته في ستر ، فإنه إن آنسها هان عليها . والعلة في ذلك أن في طباعها أن يهين بعضها بعضاً ولا يوفره . فكل من انبسطت إليه جرى مجرى بعضها من بعض .

وقال (\*) : القبح في الإنسان إنما هي عمي فكره عن أكثر صور ما

(١) أضوى : كان نحيفاً هزيلاً : هزل . وفي « مختار الحكم » : انتهوا .

(\*) ورد في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » من ١٥٠ - ١٥١ من نشرتنا ،

يطرأ عليه ، فهو يمضيها مستهينًا بها لانه لا يتأمل مقاديرها .  
وقال : حقيق على الملوك إذا عفوا عن قتل رجل أن يجعلوا محياته  
في خفض .

وقال : إذا قامت حجتك في المناظرة على كريم ، أكرمك ووفرك .  
وإذا قامت على خسيس ، عاداك واضطغتها لك .

وقال (\*) : فضل الملوك على حسب خدمتهم <sup>(١)</sup> لشراطهم وإحياءهم  
ستنتها ؛ ونقصهم على قدر إغفالها وتخطيئها . وذلك أن خدمة الشريعة  
تحركهم للعمل ، وإلى أن يعطوا من أنفسهم ما يجب عليها ؛ كما يأخذون  
من خاصتهم وعامتهم ما يجب عليهم .

وقال : نظام امر المملكة بالملك وترتيب أصحابه على حسب نظام  
قوى نفسه .

وقال : إذا أردت سوءاً بعدوك ، فاستعرض أخلاقه فإنه لا تجدها  
بأسرها كاملة ، ولابد من أن يلتحقها النقص . فادخل العيلة إليه من غمizerته  
فإنه لا يفوتك .

وقال : الحسود ظالم ضعيف ، يروم <sup>(٢)</sup> انتزاع ما حسدك عليه . فلما  
قصر عنك بعث إليك نأسفه . وما ثبت في الصحفة الصفراء التي تقرأ في  
قرابين الهياكل : « لا يرتفع الحسد عن أحد إلا رجه الناس » .

وقال : السخي يدخل عند جمع المال ، وتنقل عليه في ذلك الوقت  
المسألة لأن طريق الجمع غير طريق [٤] البذل .

وقال : لا تظن بكل من متبع ما يسأل أنه بخييل ، فقد يمنع من  
طلب السلامة من الناس ومن يكره مداخلتهم له وانفتاح ما لا يملك غلقه  
منهم ، ومن يحتاج إلى تكليف الاعتذار لهم والانتصار لنفسه منهم - فيرى

(١) ص : أخدمتهم لشراطهم ؛ ش : أخدتمهم وشراطهم .

(٢) ص : يده عن (١) ؛ ش : يدعون (١) .

أن يغلق أبواب هذه السبيل عنه .

وقال : الفرق بين المعرفة بالشيء والعلم به ( أن ) المعرفة تذكريك ما قد نسيته ، والعلم به أن يثبت في نفسك من أمره ما لم تصوره قبل ذلك .  
وقال : إن استطعت أن تُرى الملك غداك عنه ، وليس بذلك توهّمه كثرة العِجْدة ، ولكن ليعلم أن القليل يقيم أحوالك كما يقيم الكثير أحواله - فافعل ، فإنه أدوم لسلامتك عليه .

وقال : إذا قدّمك الملك فلا تقبل من أحدٍ من الناس ما تلقى الملك به ، فربما يتم بذلك كيد الكائد لك .

وقال : إذا اشتملت على أمر ملك فلا تلبس لذة ولا تنعماً في الوقت الذي يخلو فيه لذلك ؛ واستعمل العِجْدة والتديير في الوقت الذي يهزل فيه . فإن دعاك إلى مشاركته فيما شرع فيه أعلمته أنه لا يجب أن يجتمعوا على الهوى لثلاً يغيب نور العقل عن تلك المملكة .

وقال : إذا خصصت بملك فلا تخبره بأحب إخوانك إليك ، فإنه ربما تغير لك فكادك فيه بالاساءة إليه . وإن سبق إليه تقديمك لأحد إخوانك ، فأعلمه أن ذلك لصلاحه وخوفه من ربّه وأنه كثير التبتل ، فإن هذا يزيدك عنده ويسنه من الاقدام<sup>(١)</sup> عليه بالسوء .

وقال : حرام على الملك السكر ، لأنّه حارس المملكة ، ومن القبيح أن يحتاج الحارس إلى من يحرسه .

وقال : ينبغي للملك أن لا يثق على العقوبات واقامة الحدود غيره ، فإن هبة<sup>(٢)</sup> أهل مملكته توجد من العقوبة إليه .

وقال (\*) : أسرع الأشياء ضرراً الخطأ في السفينة وفي مجالس الملوك

(١) ص : القدام .

(٢) كذا في ص : وهي غير واضحة في ش .

(\*) هذه الفقرة موجودة في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشر ابن فاتك ،

وفي مناجزة الحروب .

وقال : لا تتبع مملوكاً قوى الشهوة ، فان له مولى غيرك ، ولا [٥] غضوباً فانه يقلق في رفك ، ولا قوى الرأي فيستعمل الحيلة عليك . ولكن اطلب من العبيد : الحَسَنَ الانقياد ، المطبوع ، القوى البنية ، الفرح الشديد للحياة .

وقال : الملاجع عسر انتباع المعقولات في النفس ، وذلك إما لف्रط حدة تكون في الإنسان ، وإما والنفس تشبه ذبالة القنديل ، والطبيعة تشبه زيفه : فإذا زادت قوة واحدة منها على الأخرى ، بطل نظامها .

وقال : الّذين <sup>(١)</sup> في أكثر الأوقات أعظم محنّة منه في الحال التي احتج إليها فيها لأن الصيانة به تعود بغاية الأخلاق وصاحب مرفوق معه ومستيأس منه ، وليس يستحق عليه ولا من صغرت عنده قيمة نفسه بشره وضاعت عوارفه <sup>(٢)</sup> .

وقال : من سجايا الحر أن يكون صبره على استصلاح من دونه أكثر من صبره على استغنايه عن فوقه ، واحتماله همّن ضعف عنه أكثر من احتماله همّن قوى عليه .

وقال : ما ردت إليه قيمة الأشياء وتعامل به الناس في البلدان فهو شبيه بالملوك : يصلح الملوك بصلاحه واستجادته ، ويفسد بفساده واستعمال التجوز فيه .

وقال : الأنذال يطردون بالايحاش ، والآحرار يطردون بف्रط التخفي .

وقال : أسرع الأشياء إلى انحلال النفس تجرع المغایظ ، وقصور العادات ، ورد النصيحة ، وتضاحك ذوى البخوت بذوى العقول .

(١) ش ، ص : الذين .

(٢) هذه الفقرة مضطربة المعنى في النسختين .

وقال : ينبغي للعاقل أن لا يتكلّم إلّا بأزيد ما فيه ، ولا يخدم إلّا المقارب له في خلقه .

وقال : إذا خدمت رجلاً رئيساً فتبين ما يحتاج إليك فيه ، فإن المستخدم إما أن يكون أنفه منك فيما استخدمك فيه ، وإما أن يكون أزيد منك فيه . والنافع محتاج إلى أن تقبل تفويفه ولا تتركته شيئاً من أموره بغير تأمل . والزائد عليك فينبغي أن [٦] تطلعه طمع ما عملت به ، وتحرز الحجة عنده في كل ما أثبتته ، فإنه إنما يقييمك مقام حافظ عليه .

وقال : أضر من عاشرته مطربك ومغريك ومن قصرت همة عنك .

وقال : انبساطك عورة من عوراتك ، فلا تبذل إلا ملائكة عليه وحقيقة به

وقال : من تعلم العلم لفضيلته لم يوحشه كсадه ، ومن تعلّمه لجدواه انصرف عنه باصراف الحظ عن أهله إلى ما يكسبه .

وقال : لا تستوف شرائط الأعمال وما يوجبه لها العدل في الأزمان المضطربة فيضيّع سعيك وينشب التخلف فيما تعانيه . ولكن ناسب بعملك طبيعة الزمان ، ما لم يقدح (ذلك) في مروءتك ودينك وأخلاقك . فإذا بلغ هذه الثلاثة ، فدخل عمما في يدك منها ، وإلا خسرت من نفسك أكثر مما تربّحه في ذات يدك .

وقال : لا تنتظرن إلى أحد بالموضع الذي رتبه فيه زمانه الطبيعي .

وقال : ليس يحسن البخل إلا في أربع : الدين ، والحزن ، وأيام الحياة ، والمقاتلة .

وقال : من بعث إلى شرف أصله شرف نفسه ، فقد قضى الحق عليه واستدعى التفضل بالحجّة : ومن أغفل نفسه واعتمد على شرف آبائه ، فقد عقّهم واستحق ألا يقدم بهم على غيره .

وقال : لا ترغبن إلى من قصرت همة عن همتك ، وزاد حرصه على حرصك ، وكانت حيلته أوسع من حيلتك .

وقال : اذا خدمت من هو أقوى منه في أمر من الأمور ، فأنظر له فيه من النزاهة وحسن المواظبة ما تعدل به رجحانه عليك . فان خدمت من أنت أقوى منه ، فاكافه مؤونة التعب به ووفر عليه العائد فيه .

وقال : الحكم لا ينسب إلا إلى من قدر على السطوة .

وقال : ليس يجب الحمد والذم إلا لمعتمد للجميل والقبيح .

وقال : ينبغي للحاكم أن يتسلّك الحدود برفق ولا [٢] يخشى على أهل الجرائم ، فلو لاهم ما جلس مجلس الحكم عليهم .

وقال : من نقص الشيخ مقامه في رق الأمل واستثارته ما ضعف من شهوته . ومن فضله أن يسعى لطلب البقاء بذكره ، وبعصم الأحداث عمّا يغريهم ويورّطهم في مكر وحيلة عاقبته <sup>(١)</sup> . ويجتهد أن يثبت ، بازاء كل ذيذلة افترفها ، فضيلة قبل تباهي بأجزائه .

وقال <sup>(٢)</sup> : الآكل يستمرىء الأطعمة المموافقة له ، وتستمره الأطعمة المخالفة لطبعه .

وقال : اذا طلبت المال ، فاجعل زمان الاكتساب له أطول من زمان الاستمتاع . واذا طلبت العلم فاجعل زمان الارتياض به والتفكير فيه ، أطول من زمان الجمع له .

وقال : ليس ينتفع بالعلم ولا بمال سارق <sup>٣</sup> لهما ولا محظى فيهما ، لأن هاتين الرذيلتين لا تكونان إلا في نفس قبيحة الترتيب والنظام لا يزكي فيها شيء تملكه ولا يثمر .

وقال : لا يمكن وكذا تقرّب علم الشيء علم المتعلّم وايصاله من غير تعب يلحقه فيه ، فان هذا يعمّر حفظه ويخرّب استطاعته . ولكن لوح له

(١) من : عاقبته .

(٢) ورد في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » من نشرتنا ، مدريد سنة

وخلٌّ بينه وبين اجالة فكره فيه، وسدّده إلى طريق الصواب . فإذا تبيّنت الجهل فيه فافتح عليه .

وقال : لا تيأسنَ من خير كمن ضعف من المشايخ عن الاستعمال حتى تبيّن ما معه من التجارب : فان كان موسراً فيها ، فالحاجة اليه ماسة . وان كان صفرأً منها فقد ارتفعت الرغبة فيه .

وقال : اذا احتجت الى المشورة في طارىء عليك ، فاستشره ببداية الشأن وردَ الى المشايخ بعقبه وحسن الاختيار فيه .

وقال : رأى من وراءك في المعرفة لك أمثل من رأيك لنفسك ، لأنَّه خلوٌ من هواك .

وقال : الکريم من الملوك من لم يقتصر على مكافأة من أسدى اليه الجميل حتى [ ٨ ] يكون متکفلاً بقضاء ما وجب على الأحرار في زمانه لمن أحسن إليهم ونكون مكارمهم ديننا عليه لذوى الفضل حتى يكافئهم عليها ويقيل عثراتهم بها .

وقال : أعظم قربة الرئيس إلى المرعوس : الرحمة ، وأكبر ذرائع المرعوس إلى الرئيس : الطاعة .

وقال : لا تطين قاصداً لك فيما يغضُّ من مرءاتك أو يخطرك بك ، وكن عوناً له فيما سوى ذلك .

وقال : لا تطين أحداً في معصية من هو أقدر عليك منه فتضره<sup>(١)</sup> من المکروه لاكثر ما تصدّيت له من الصلاح .

وقال : طاعة الصبر على التواب أسهل من الاسترسال إلى الجزع والإجلاب مع فنونه المردية .

وقال : من ملك نفسه أطاعه من دونها .

(١) ش ، ص : فتضره .

وقال : الرقة تجب على ثلاثة : عاقل يجري عليه حكم جاهل ، وقوى<sup>٤</sup> في أسر ضعيف ، وكريم<sup>٥</sup> يرغب إلى لئيم .

وقال : أول الطب ايناس العليل والثبات في الاستدلال بأعراض العلة على أسبابها ، واختيار ما سهل على العليل من الأدوية والتدبر .

وقال : إذا بغي الرئيس ضيّع الفرصة وترفع عن الحيلة وأنف التحرّز وظن<sup>٦</sup> أنه يكتفى بنفسه . فعندها يصل إليه من سدد نحوه فيجد عورته فاضحة ومقالته بادية . وذكر أن في الصحفة الصفراء : « يا أيها الإنسان ! اكتم في هذا العالم حسن صنعتك عن أعين البشر ، فإن له عيوناً أشرف منها من عمر ملوك السموات : يبصره ويجازى عليه .

وقال : أحسن<sup>٧</sup> النفوس صبرت على الاضامة للذلة .

وقال : من تمام أمانة الرجل كتمانه للسر ورفعه التأول وقبوله الجهل على ظاهره .

( وقال ) : الشجاع يختار حسن الذكر على البقاء ، والجبان يختار البقاء [٩] على حسن الذكر .

وقال : المبادرة إلى حسن المكافأة يعتقدك من رق<sup>٨</sup> المحسن وترفعك إلى محله ، وتدخل لك عنده جليل المراجعة . والامساك عنها مع القدرة عليها تردد لك وتدل<sup>٩</sup> على نقصان عننك وجود في طبعك عن الخيرات وزيادة من الانفعال على الفعل .

وقال : الأنس بالعيوب أقبح منه .

وقال : إذا حاكمت رجلاً فليكن فكرك في حجته عليك أقوى من فكرك في حجتك عليه . واحذر أن يسبقك اطافيه<sup>(١)</sup> شفت عليه مفارقة العالم ، لأنّه لم يعد للظاعن عنه غرة ولا زاد ، فيضيّع سعيه ويكثر أسفه

(١) هكذا في النسختين .

ومن خدم الظاعن عن هذا العالم استخف بأسباب العبودية فيها بأسرها وخلصها من لبوسها ، فاراها من مصارعة ما يقصر بها وينقص فضلها .

وقال : عاشروا الناس معاشرةً مَنِ الصلةُ آثر عنده من القطيعة ، والاحتمال أغلب عليه من التجني . واعلم أن ما يخرجهم الى التعدى والأخلاق الذميمة أغراضٌ وظنونٌ فاسدة تعمريهم . فتوفّهم واغفر لهم . وقال : من غلب الشبابُ ومساعدةُ الحظ عليه ، ولم يتثنّيَه عن الأمور الفاضلة - فهو القوى .

وقال : احضر مصارع الدولة <sup>(١)</sup> واغلطها ما تحرك معه الغضب ، فإن كسره لا ينجبر ، وجرحه لا يندمل . اذا عفا الملك البعيد الهمة استأنف الصناعة ، وحجب التبكيت ، وألف من الاعتذار .

وقال : اذا خلطك الملك بنفسه وبلغ بك قريباً من منزلته ، فلا نفس ما أوجبه العدل لك منه : فذلك ان ثابتت عليه حفظت منزلةً يبقى لك عودها وحسنُ الطمأنينة فيها . وان أجلبت معه فيما حرّ ككما عليه الهوى ، لم تستقرّ على الايام بذلك المحل <sup>(٢)</sup> وحطّتك في الميل لك الى دون منزلتك في الحقيقة . [١٠] لا تتركه بغير معاشرين ، والنذر يستوحش ممن معه في غربته وينزع الى أهلها فيها ولا . يقبل غيرهم لما في طبعه من الاقتصار على من خلفه دون غيرهم . كل ما حملت الحرّ عليه احتمله وراءه زيادة في شرفه إلاّ التماس حظ جزء من حرّيته فانه يأباه ولا يحبّب اليه .

وقال : من خدم الخير لم تزله الامور الطبيعية .

لا ينبغي للمرء أن يستعمل سوء الظن إلاّ عند انقطاع الرأى ، يرىك غاية الامر في مبدئه .

وقال : اذا تحركت صورة الشر . ولم تظهر ، ولدت الفزع . اذا ظهرت

(١) مِنْ الدَّالَّةِ .

(٢) مِنْ الْحَلِّ .

ولدت الالم . وإذا تحركت صورة الخير ولم تظهر ، ولدت الفرح . وإذا ظهرت ولدت اللذة .

وقال : زينة الإنسان ثلاثة : الحلم ، والمحبة ، والحرية .

وقال : منع اللئيم البر ، والتكرم مع اعطائه حلقك أحسن من بذل السخى بالاستخفاف والتهاون .

وقال : ينبغي للمرء أن يصون مرؤته من وهمه وحرصه .

وقال : العزيز النفس هو الذي لا يذل للفاقة .

وقال : أفضل الملوك من بقى بالعدل ذكره ، واستملى من أتي بعده فضائله . موت الملك بدء حركة الزهد من نفوس الخواص في هذا العالم ، وبعثة العوام .

وقال : اعرف للأشياء فضلها ، تعرف فضلك . وانظر إليها من جهة جواهرها ولا تتأملها من جهة أعراضها : فإن محبتك لها تدوم ، وانتفاعك بها يقيم .

وقال : الشراب يكشف عن المتصنع ستر التصنع<sup>(١)</sup> ، وكذلك القدرة . لا تستعمل البطش (إن) ينبع القول . وقد العدل ، تظفر بالمحبة . وينبغي للعاقل أن يربى صداقه صديقه بجميل الفعل وحسن التعاهد ، كما ربى الطفل الذي ولد له الشجرة يغرسها ، فإن ثمرتها ونضرتها على حسب جميل الا فقدان لها .

وقال : لا تبكيتن أحداً في الظاهر بما تأتيه في الباطن . واستحى من نفسك ، فإنها تلحظ منك ما غاب [ ١١ ] عن غيرك . لا تجعل<sup>(٢)</sup> القائد لا فاعيلك الوهم ، ولا تجدد شهوتك من العقل فإذا هي جحيت بك ، واستعن

(١) ص : الشراب يكتنف عن المتصنع وكذلك القدرة !

(٢) ص ، ش : تفعل .

عليها بغضبك <sup>(١)</sup> وإن كنت بهميراً .

وقال : الحر من وفى ما يجتب عليه ، وسمح بكثير مما يجب له ، وصبر من عشيره على ما لا يصبر منه على مثله ، وكانت حرمة القصد عنده توأزى حرمة النسب ، وذمam المودة له يجوز ذمام الاقضاء <sup>(٢)</sup> عليه .

وقال : لا تذمّن رذيلة ظهرت في أحدٍ من الملوك عنده ولا تنه عنها فإن الامر والنهاي للملك دونك . ولكن اذكر له الفضيلة التي خرجت تلك الرذيلة عنها ، وحسنها عنده فإنه يلزمها ويضرب عما ظهر منه من تلك الرذيلة . وليس الخطأ بأحد أقبح منه بالملك ، ولا أضرَّ على جلة الناس منه لأنه يحرّك الكل إلى نظام ردئ ويفسد نفوس من فيه .

وقال : إذا اشتد فرحك باقبال سلطانك عليك ، فقد ابتدأ بك الشكر . ونهايته أن ترى الناس بغير مقاديرهم ويسهل عليك أن تستند إليهم .

وقال : لا تشرين على ملك في أحد بما نكره أن يعمله في أمرك إذا حللت محله .

وقال : إذا ثابتك <sup>(٣)</sup> عدو بين يدي ملك فلا تتكلّم إلا بادئه ؛ وأذكر له أنك لا تطلق لسانك في مجلسه لجلالته عندك بجميع ما يحضرك فيه ، وأظهر التهاون بقوله والتبيّن منه ، فإنه يستحيط وأنت وادع ، وتقع به التهمة <sup>(٤)</sup> وأنت آمن . واظب على من قدمت خلطتك به فإن بينك وبينه مناسبة سماوية .

وقال : إذا أردت أن تعلم ثبات جدة صاحبك فتبين رقته على من أضاف من ذوى الجدات : فإن كانت قوية فقد أحرز لسيانتها حظاً قوياً .

(١) من : بغضبك .

(٢) كذا في النسختين .

(٣) ص ، ش : ثابتك .

(٤) نافق في من .

وإن رأيته يقصد ذوى الجدات بالنقض ، ويعرّضهم للمسكاره ومن زالت عنه الجدة [١٢] بالغلظة ، فترقب زوال أمره .

وقال : ما تكاد الجدة تهدى إلى صاحبها صديقاً فيه خير ، ولا تكاد الشدة تهدى صديقاً فيه شر .

وقال : المحبة الصادقة للنفس أن تضعها موضعها ولا تحملها فوق طاقتها بلقاء العقل ، وتنعمها قرط الشهوات بالنوايس (١) .

وقال : ابناس الخائف أفضل من إطعام الجائع .

وقال : أعظم من فقد النعمة ما يتخلّف في نفوس من زالت عنه من الشهوات المردية والمذهب الذميمة . وأفضل من فقد الشدائـد ما يتخلّف في نفوس من زالت عنه من قوة الصبر وذكاء الجوارح وسلوك النفوس إلى الأمر المحمود (٢) .

وقال : غريم المرء يشبه إبطه : إن أغفله فضحه وأبدى عوره منه كانت مستورـة .

وقال : إذا استبان الملك منك فضلاً عليه في بعض القوى ، فادع النقض عنـه في قوة أخرى قوية فيه ، فإنـك تخـف على قلبـه .

وقال : زد في تواضعك للملك بمقـدار زـيادـته في رفـعتـك . فـانـ استـعـفـاكـ من ذلك ، فـاعـلـمـهـ أـنـ تـرـكـ ذـلـكـ إـنـمـ ، وـأـنـ فيـ تـخـطـيـهـ جـرـحـاـ عـلـيـكـ ، فـانـ غـبـ ذـلـكـ مـحـمـودـ لـكـ .

( وقال ) : إن قـصـدـكـ الـمـلـكـ فيـ تـابـعـ لكـ أـوـ فيـ شـئـ منـ أـمـورـكـ ، فـليـكـنـ طـلـبـكـ العـذـرـ لـهـ فيـ ذـلـكـ أـشـدـ منـ طـلـبـكـ الحـجـةـ التـيـ تـعـصـمـ مـنـهـ . وـلـاـ تـأـثـرـ بـكـلـامـ الـأـتـابـعـ فـيـهـ ، وـانـظـرـ إـلـىـ وـلـدـكـ فـضـلـاـ عـنـ غـيرـهـ بـعـينـ الـمـلـكـ ، تـسـلـمـ مـنـ اـنـحرـافـهـ .

(١) ش ، ص : في النوايس .

(٢) ص : المحموم .

أكثر استشقاء الملوك من يخدمهم على كثرة ما يحتاجون من الأموال ويتملكون من الضياع والآلات . فإذا تأملت من هذا ما يستكثره ، فرده إليك <sup>(٣)</sup> ، وعرفه أنك تجمعه له باسمك ، والتزم هذا له وإن أظهر كراهته .

وقال : الحاذق بالسياسة من الملوك من استخدم الفضائل في الناس والرذائل كما تستخدم [ ١٣ ] الطبيعة فضول الأغذية فتجعلها في أشياء ينتفع بها .

وقال : ليس يطول التذاذك بشيء حسني ولا طبيعي ، لأن سريع التنقل والحركة . وإنما يثبت لك الالتذاذ بالأشياء العقلية التي ثبتت ولا تحتاج إلى حراسة هيولاها .

وقال : إحسانك إلى من كادك من الشرار والحسدة أغفلظ عليهم من موقع اساءتهم منك ، لأنك تمنعهم به ما تتطلع نفوسهم إليه من تمام كيدهم لك وبلغ المحبة فيك . وليس ينكسر منهم باحسنانك إلا من أفرط به ضيق أحواله وكان فيه ضعف عن المعاركة .

وقال : أنفَّصْ من الكذاب مَنْ كذب لغيره ، وأَخْسَ من الظالم من ظلم لسواء .

وقال : البخل يحسن للرفيق : التواضع ، وللنبيه : الخمول ، وللوصول : الوحشة والتفرد ، ويحبب إليه أن يكون دعية بعد أن كان راعياً ، خوفاً من غلط المؤمن عليه . وهو ، مع هذا ، ضعيف القلب عن المقاومة . والمسخاء في ضد هذه الحال . والاعتدال آخذ بأحسن ما فيهما .

وقال : إذا مرَّقْ منك تابع إلى عدو لك ، فلا تتبعه سوء ذكر ، ولا تطلق ذلك فيه لغيرك ، وحافظ على أسبابه ، وأشع أن خروجه عنك

. (٣) كذا في ش وص : والصواب : إليه .

عن مواطأة يبنك وبينه ، وأنك نصبه للتجسس عليك ، وهو لا يظهر على لسانك ولكن اطلقها وأنكر ما يتادى منها . فانك تفسد بذلك محله ، وتلين قسوته عليك . واحذر أن تؤيده من حسن المراجعة بسوء الایقاع في أسبابه . وقال : اذا حاولت أمرًا فلا تجمع ، ولا ترمه بأكثر جهلك . وكأن فيه كالملاحة في قطع عرض البحر يسترق الجريمة والرياح ، ويستعمل الاخلاص فيما عجز عنه ، لانه ربما كان الاغراق في الامر سبباً لفوته والاطمار بصاحبه فيه .

وقال : حيث يزيد القول ينقص العمل ، وحيث تقع الهمة يضعف الاسترسال .

وقال : ليس ينبغي للعامل الحسن الحال أن يفرح بموت عدو له ، لأن [١٣] الطبيعة لا تتركه بغير عدو . ولكن ينبغي أن يكون فرحة موكله بارتفاع عداوة الخيار له وميل الشرار اليه . ويسهل عليه ما سوى ذلك . ( وقال ) : لا تظهر الاسف على شيء اغتصبته في هذا العالم . فلو كان لك في الحقيقة ، ما وصل اليه غيرك .

وقال : الزمان الرديء يقلب اعيان المنعمين الى المنع والاساءة بما يظهر فيه من كفر الاحسان ومقابلة الجميل بالقبيح .

وقال : لا يدرك ما شاع عن رجل إلى الإيثار له أو إلى الانحراف عنه . واختلط مع الاشاعة عنه الاختبار له .

وقال : ينبغي طن طال اسائه أن يحدث بغرائب ما سمع ، فان الحسد لحسن <sup>(١)</sup> ما يظهر منه ، يحملهم على تكذيبه ؛ ويترك الخوض في الشريعة وإلا جلتكم المنافسة له على تكفيه .

وقال : من أراد من الملوك أن تحسن عند الناس أيامه بعده و تستملني سيرته ، فليحرز الحجارة فيما عمله ، ولا يجاهر بعقوبة خارجة عن الشريعة

(١) ش ، ص : والحسن ( ١ )

ويبسط يده في ضفاء مملكته .

وقال : أضرّ الاشياء عليك أن يعلم رئيسك أنك أحسن حالاً منه .

وقال : فساد ناب المدينة والمنزل والجسد مرض في أمراض كل واحد منها .

وقال : إنما تنقص بلاغة المحررين لأنهم قد صرفووا أكثر عندياتهم إلى تقويم حظوظهم ، وليس يضطلع المعتنى بجهتين كما يضطلع المعتنى بجهة واحدة .  
وقال في بعض وصاياه لתלמידيه : لتكن عنديتكم في دنياكم بما يصلح به معاشكم ، وفي دينكم بما يرضى به خالقكم عنكم .

وقال : وقيل له : كيف ينبغي للرجل أن يصنع ثلاثة يحتاج ؟ فقال : إن كان غنيّاً فليقتصر ، وإن كان فقيراً فليعدم العمل .

وقال : لا تدفن عملاً عن وقته ، فان للوقت الذى تدفعه عملاً ، وليس تطبيق ازدحام الأعمال ، لأنها إذا ازدحمنا دخلها الخلل .

وقال : أول ما يغبن الغابن نفسه برضاه بشارة [ ١٥ ] الخديعة وفضيله إياها على ثمرة الاصناف التي لا تبعة فيها .

وقال : من اجلب مع هواه ، أهدى السرور من عاداته .

وقال : يحتاج الوزير الى جوامع ما أخذته الوزير حتى يقف على غرض كل وارد وصادر ؛ وكذلك ما يطلق .

وقال : اعطاؤك الانسان ما لا يحتسبه يفسد نفسه ، ويعلمها التعبّد للبحث .

وقال : إذا أردت أن تجمع طن عنيت صلاح الحال والنفس فحرّكه على بعض أمورك ، واستخدمه بأفضل ما فيه من مهمتك ، وأغزر نصيبه وعائده ولا تعطه (بغير) شيئاً علة فيطلب الفرح بغير أسباب الفرح .

( وقال ) : تيقظ في مزاجك مع الملك أن يعظم إضرارك بأحد من

الناس ، فربما جرى هذا في عرض كلامك فتأتيه ولا تلقى له بالا ، ويكون بك بوارٌ خلق كثير .

وقال : أُفبِح من فاقه الفنى رجوع الآمال عنه ، وخصوصه من دونه في حراسة ما فضل عن حاجته .

وقال : الزهاد هم الذين لم يلهمهم سحر الطبيعة .

وقال : تطرق المعايب يؤنس الطياع حتى يطمئن الرجل منها إلى ما كان ينكر ويخرج في كل يوم في أسوأ من معرضه <sup>(٢)</sup> في أمسه .

وقال : يحتاج من أفضى إلى نعمة أن يداري عنها الحسد عليها المتأول فيها ، والمחרوم منها ، والمتمعض من الاستطاله بها ، فإن العز من أرباب النعم لا ينكر في أحد من هؤلاء ، وإنما ينظر إلى عدو المعاملة فيها فيحاركه إلى الحجة ويصحح العذراء في كافة الناس ، ويترك غامض أسرار وقوع المكافأة فيها .

وقال : شرّ من لجأت إليه في المخدة الحارسة لنعمتك : البعيد الهمة ، الخبيث الفكر ، الصبور على الالتاذ [١٦] الذي لا يتمسك بمناسبة ولا دنس . وخيرهم من حسن موقع صغيرك منه ، ولم يستعمل الترفع عليك ، وخلطك بنفسه ، وكان له موقع يستعمل معه ما رغبت فيه إليه .

وقال : أفكـر في وتر من أضـغـته وإن كان صـغـيرـاً ، ولا تـنـمـ عنـهـ حتى تـمـحوـهـ أما بـإـصـلاحـ أو بـإـرـادـةـ . والـإـصـلاحـ أـعـودـ .

وقال : المطبـوـعـ عـلـىـ الـخـيـرـ سـعـادـاتـهـ مـحـمـودـةـ ، وـمـحـنـهـ مـرـيحـةـ مـحـبـوـبةـ .

وقال : احذر في نصيحة الملوك الدخول إلى الإضرار بالناس ، مثل أن توفر عليه حظوظه كما توفر على بعض العامة . ولكن ابتغ له الإضرار

(١) كذا في المخطوطين . ولعل صوابه : لمن .

(٢) ش ، من : افي ( ! )

بنصيب من ماله والشكرا والمحببة ، فإنه تحسن بذلك أيامه ولا ينقصه مما أحسنت إلى الناس منه .

وقال : الكرييم المحضر من غلبت عطياته من أجل الرقة للمفاسدين له ، ولم يطلب بها المباهاة ولا المكافأة .

وقال : الغرّ من الملوك من ظنَّ أنه غنى عن حسن التدبير مع استقامة الأمور ، لأنَّه لا يرى خللاً في أمره ، وفي مثل هذا الوقت يمكنه توفير خراجه وانتخاب رجاله وخدمة العدل والستّن محمودة في بلدانه وتناول كل ما شغله الخوف عنه ومنعه منه .

وقال : الإنسان في سعيه كالعائم ، يكافح الجريمة في أدباره ، ويجرى معها في إقباله .

وقال : الخير من العلماء من رأى الجاحد بمنزلة الطفل الذي هو بالدرجة أحق منه بالغلطة ، ويعذره بنقصه فيما فرط منه ، ولا يعذر نفسه في التأخير عن هدايته واحتمال المشقة في تقويمه ، فإنَّ أفضل ثمار العالم تقويمه من دونه .

وقال : الدليل على ضعف الإنسان أنه ربما أنْتَ الحظُّ من حيث لا يحيط به ، والمكررُه من حيث لا يرثِّب .

وقال : إذا استشارك عدوُك فجِرَّد له النصيحة ، لأنَّه بالاستشارة قد خرج من عداوتك [١٧] إلى موافقك .

وقال : أقوى ما يكون التصنع في بدئه ، وأقوى ما يكون الطبع في أواخره .

وقال : الملك كالبحر الأعظم تستمد منه الانهار الصغار : فان كان عذباً عذبت ، وإن كان ملحاً ملحت .

وقال : أكثر اضطراب الملك على الملك من أهل الشجاعة : فإنهم إذا تجاوز لهم مواضعهم ، تلقوا غيرهم بالاستصار ، فغلبوا كثيراً هم أولى منهم

بالتقدم ، واضطرب بذلك نظام المملكة . فينبغي للسائس الحازم أن يعطي القوى أقسامها من مملكته ، ويحرسها عن التزييد والنقص ، كما يحرس الطبيب أخلاط الجسد فيردها إلى اعتدال الصحة .

وقال : شرف العقل على الهوى أن العقل يملك الزمان ، والهوى يستعبدك له .

وقال : من أخذ نفسه بالطبع الكاذب ، كذبه الطبيعة الصادقة .

وقال : كل (١) ما حملت الحرّ عليه ، احتمله وراءه زيادة في شرفه إلاّ التماس حظّ (١) .

( وقال ) : جزء (٢) من فضائل السخاء أنه لا يخيّل لاحدي أن صاحبه يجمع المال ؛ وربما تهيأ للمعاقل جمع المال فيه ولم يضع فضيلته ولا خفيت محاسنه . وكثيراً ما يقع اللثيم في الامر فلا يجد فيه الخلاص إلاّ بمعونة السخيّ ، لأن اللثيم قد درس يدخله معالم الجاه ودفع كافة الناس عنه . يكاد يتغدر على السخيّ الاستئثار ، وعلى البخيل الظهور . إن آثرت لزوم بيتك لفساد زمان أو تغيسر سلطان أو علوّ سنّ ، فلن تصل إليه إلاّ بظهور علمٍ فيك أو عبادة شائعة عنك ، فإن هذين يمحسان صاحبها في أكثر الامر من سوء التخطى .

لا تهشّ إلى كل الناس هشاشة تحشرهم إليك فتضيق ذرعاً بهم ، ولا تصر على ما يحبّون منك ويتّرون فيك . ولا تنقبض عنهم انقباضاً يوحشك ويمعنك من ردهم . ولكن القـ الأعيان منهم بالترحيب [ ١٨ ] والمفاوضة ، ومن قصر عنهم بحسن اللقاء ، والصمت . نقبيضه ، ليسهل عليك الاستئناف ولا تفارقك صورة التوسيعة .

وقال : إن تخليت من شغل سلطاتك فلا تتخلّ من مراعاة أمور ذلك

(١٠٠١) : ناقص في ص .

(٢) ص : من فضائل السخاء .

الشغل . وتأمّل مجاري افعاله ، فإن ذلك يردّ عنك حيرة اعباءه ويفنيك عن السؤال عما حدث من رسم فيه وتغيير له .

وقال : أجعل المتمسكين بالفضائل في الموضع البعيدة منك ، وانصبهم فيها للنيابة عنك ، فإنك تأمين على ما تقلدو لك . ومن قصر عنهم (١) ولم يضبط نفسه كل الضبط فليكن بحضورك ، فإنك تقوّهم بمراعاتك لهم وهم اشبه بالعيid لأنهم لم يملكون خواطرهم ، ولو ملكوها لكانوا من المتمسكين بالفضائل . ومن صرّف خاطره فهو عبد ، وإن كان حرّ الآباء . إذا اتسعت حالتك ، فلا تعاشرن ذوى اليسار دون غيرهم ونرى أنهم اخف عشرة لك واقل مؤونة عليك من سائر طبقات الناس ، فإن مودتهم فاسدة ورياستهم كاذبة ، وبهم يشتدّ حرصك ، ويقوّ على اهل المسكنة قلبك ، وتجحف لهم بنفسك ، وانت منهم في حسد قائم ، او تغيير لازم . ولكن كافر ، في سعة الحال ، اهل النباهة في الرأى لتجتمع لك الجدة في المعرفة وذات اليد ، ولئلاً يغيب بهم عنك علم ما يتوقع من محظوظ او مكروه . وقال : إذا انعم عليك بنعمة بها فضلٌ عنك ، فاعلم ان فيها نصيباً لغيرك ، فتسرع إلى اخراجه ، تأمين بفتحة الاستدراك .

يُنقل على الرجل ان ينقل صديقاً له من الصداقة إلى الاستخدام او إلى المعاملة ، لانه يحتاج في الاستخدام إلى تمكن الهيئة منه في قلب المستخدم ومناقشته على ما وكل به وردعه عما يخاف وقوعه ، وهو في المعاملة [١٩] يخاف قرط الأدلال عليه فيها .

وقال : إذا كنت على نفة مما يجادلك فيه إنسان ، فاصرف فكرك إلى الجهات التي لحقتها الشبهة منها ، فإنها تعينكما جميعاً على الحق .

وقال : النفس الفاضلة هي التي تستقرى المنافع وتعطى ما طال زمامه

(١) الاصح أن يقال : منهم .

وكثر عوده من سعيها وخدمتها له ، أكثر مما تعطى ما دونها ، ولا يشغلها شيء عن شيء .

وقال : إذا أنعم عليك رجل بنعمة لم يكلفك فيها تواضعاً ولا بذلاً ، فانظر في وقت إسداه إياها إليك ما تطيب به نفساً له ، فأئبته عليك ديناً من ديونك لوقت حاجته إليك ، فإن الحرية نقيبة <sup>(١)</sup> وفيه العالم يجازيك عليه .

وقال : كل شيء يفعله الإنسان فمcroftون بفعله فعل سماوى يزيد في اعتماده وينقص منه . فإذا رغبت إلى أحد في شيء في ذلك التواضع لحرك الاتفاق الصالح وزد فيه على سعيك مع المرغوب إليه . واعلم أنه يرى من أمرك ما لا يراه من رغبت إليه . فاستحقى من مسألة ما لا يليق به سؤاله أعداء قيم العالم .

وقال : ومن ساعات مكافأته للجميل وأخدم أشرف فواه لأرذلها ، يعand <sup>(٢)</sup> ما اضطجع في معرفته صحته وشيع كلام الملك الشير بما تقوى به أفعاله ويشهد غيظه .

وقال : تحقيق الرجاء يسترق باطن النية ، وإنجاز الوعد يسترق ظاهر الفعل ، والمحبة أبقى على الأيام من المخافة .

وقال : إذا خصصت بملك فلا تغضب له إلا بمقدار ما تسمح <sup>(٣)</sup> له من المدافعة عنه بنفسك وما لك . فإنك إن زدت على ذلك دخلت في جملة المرذولين الذين يسطون أيديهم على غيرهم بما لا يسمحون به من أنفسهم .

وقال : إذا خدمت [ ٢٠ ] ملكاً فلا تطعه في معصية باريك ، فإن إحسانه إليك أشد من إحسانه ، وايقاعه أغلى من ايقاعه .

(١) كذا في النسختين .

(٢) في النسختيه : ومعاند .

(٣) ش : ما تسمح له . ص : ما تسمح ما تسمح .. وفي هامش ش : ما تمسح له .

وقال : امتحن المرأة بفعله لا بقوله .

وقال : اكبر الفخر أن لا تفتخرون .

[وقال] : وسائل ؟ هل يمكن الانسان أن يعيش مستریحا ؟ – فقال : إذا لم يتأنّ من نفسه ولم يؤذه آخرون . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : يحترس من الخطيئة ويقنع بما له .

وقال : ما بال المحبين لبعد الصوت يصغر عندهم كل شيء لذلك ؟ فقال : لأنهم بجهلهم يظنون أن بعد أصواتهم باق أبداً .

وقال : التفات الحر إلى ما سلف أكثر من تأمله لما يأمل ، وتوديعه الشاخص أكثر من استقباله القادم <sup>(١)</sup> .

وقال : إذا حسنت للرئيس نفسه قبض ما بسطه من نيله واستكتار ما يبذله من عناته بغير نقص في ذاته ، فليتوقع أمراً يقصر بأحواله .

وقال : إذا كافحت عدوًّا فاحذر طاعة الغضب فيه ، فإنه أعدى لك منه .

السائر تحت الممكن ضعيف الهدایة والمسکة ، والمطالب بالمنتزع أعمى البصيرة ناقص التمييز ، والساíك مع الواجب آمن السرب ، عزيز الجائب ، ساكن القلب ، لا يلقاه بمسيره ما يضره ، ولا يدھمه ما لم يعتقد له .

وقال : محبتكم للشيء ستُرى بينك وبين محاسنه .

وقال : الرغبة إلى الحر تخلطك به وتفرب بك منه ، وترفع سجوف الحشمة بينك وبينه ، وتقبض اللثيم عنك وتباعدك منه ، وتصغرك في عينه .

وقال : ينبغي للمعلم الحاذق بالرياسة أن يستقرى طباع المتعلمين منه فيناسب به العلوم التي يتعلمونها ، والا تعب بهم وخست لهم أزمتهم .

وقال : اذا حررك الملك على الخطأ فاسرف له الصواب ، فإنه بعد تجلی الاقداء عنه يحمد ذلك ويشكر .

(١) ص ، ش : القا .

وقال : الزمان قايل الوفاء ، [٢١] سيء الصحابة . كلما قدمت مناقشته لأحد تغيرت صورته وضعف بدنـه . فلا تحكمـه عليكـ، فإنه ان قوى على جسمك وقواكـ ، فلن يقوى على فضائلكـ وجـيلـ ما سعيـتـ فيهـ .  
 وقال : الحـيـاءـ اذاـ توـسـطـ وـقـفـ الـانـسـانـ عـمـاـ عـابـهـ . وـاـذـ اـفـرـطـ وـقـفـهـ عـمـاـ عـابـهـ وـمـاـ اـحـتـاجـ اليـهـ . وـاـذـ قـصـ خـلـعـ ثـوـبـ التـجـمـلـ فيـ كـثـيرـ منـ أـحـوالـهـ .  
 وقال : لا تـنـاظـرـنـ أـحـدـاـ بـيـنـ يـدـيـ منـ يـرـغـبـ فيـ اـقـامـةـ جـاهـهـ عـنـهـ بـالـعـرـفـ ، فـاـنـكـ اـنـ سـلـمـتـ مـنـ خـطـلـهـ فـيـ الـلـقـاءـ ، لـمـ تـسـلـمـ مـنـهـ فـيـ الغـيـبـ .  
 وقال : ليس يـحـيـاـ لـلـقـصـائـلـ الاـ مـاـ مـاتـ مـوـتاـ اـرـادـيـاـ .

وقال : لا تصـحبـنـ مـنـ هـوـ دـوـنـكـ حـتـىـ تـكـوـنـ دـوـنـهـ فـيـ الـعـرـفـ اوـ فـيـ فـضـيـلـةـ اـخـرـىـ . وـلـاـ تـخـرـجـ عـمـاـ جـرـىـ بـهـ الرـسـمـ فـيـ الـمـلـكـةـ الـتـىـ اـنـتـ بـهـ الاـ بـعـدـ اـظـهـارـ عـذـرـكـ وـاشـاعـتـهـ ، فـاـنـكـ تـكـفـ بـذـلـكـ هـمـسـ الـحـاسـدـ وـشـغـبـ الـمـعـانـدـ

[ ] تـمـتـ الـكـلـمـاتـ الـاـفـلاـطـوـنـيـةـ [ ]

[١١]

## كتاب النواميس لافلاطون (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين ، رب سهل  
والحمد لله رب العالمين ، والصلوة على أنبيائه وأصفيائه  
المقالة الأولى من كتاب  
«النواميس»  
لأفلاطون ، الفيلسوف اليوناني

قال أفلاطون :

انه لما كانت أسباب الارادة مختلفة ، وكانت الارادة تابعة لاقواماها  
وأظهرها على سائرها ، وكان من الاضطرار في عالم التركيب أن يغلب الأفضل  
منها الأخس ، وكان الجهل وسوء الارتياض يعدلان بالنفس ، في عالم التركيب  
عن طاعة الأفضل - عظمت الفاقة إلى النواميس ، لأنها تقوم للإنسان مقام  
الطبيعة الالزمه للنبات ، الحافظة من الآفات ، فيخرج الشخص في الغرض  
اللائق منه ، ويأخذ بما يجب منه وله . وذلك أنه مركب من نفس وطبيعة  
والطبيعة ينبوع الجور والبعـل لحالتها ما قويت <sup>(١)</sup> عليه ، ومنعها ما ظفرت

---

(\*) عن مخطوط كتابخانه مجلس شورای ملي برقم ٦٩٢ طباطبائی فی تهران .  
وسنرمز له بالحرف ط : ومخطوط بودلی رقم ٩٥ Ouseley وقدرمزنا اليه بالحرف ع .  
وهذا الخبر أصح من الاول بكثير جداً .

وهناك مخطوط ثالث في المكتبة المركزية بجامعة طهران تحت رقم ٢١٠ ، ولكن  
فيه خرم في المقالة الأولى . وسنرمز اليه بالحرف د .

(١) في صلب ط : ما فوت عليه : وفي الهاشم ما أثبتنا .

به وتفزعها إلى النفس والى القوى الروحانية في تتميم أفعالها وانارة<sup>(١)</sup> صورها فإذا غلت على شخص إنسان اضطرته إلى أن يأخذ ما سمح له و ( لا ) يترك إلا ما عجز عنه .

وأما النفس فانها أحد ينابيع الجود . فإذا غلت على الشخص جذبته إلى<sup>(٢)</sup> السماحة والعدل وبذل الخيرات . [ ١ ب ] وموقع النفس من الطبيعة موقع المولى من الأمة . وبجمع ما عدناه يحتاج إلى نظام الناموس . وما كان كل فعل يصدر عن شيء مركب ، دل على أن فعل الشخص الذي يتوهّم أنه ( هو له ) ولغيره . ومن أكبر الدلالات على ذلك أنه ليس قصد أكثر الحيوان في الأكل :بقاء الشخص ولا في الجماع :بقاء النوع ؛ وإنما قصده فيما تسكين الألم والالتذاذ . فقد اقتضى هذا أنه يظهر على الشخص فعلان : أحدهما له ، والآخر للقيم عليه . إلا أن القيم عليه إنما أعطاه اللذة أجرا على خدمته . والحس حارس له عن أن يزول عما وكل به ، فظن أن تحريمه إنما هو للأجرا دون البقية . فإذا صوب الإنسان نظره نحو التركيب ، توهم أن جميع ما صدر عنه خالص . أو إذا صعد نحو البسيط رأى صغر ما انفرد به ، في جنب ما ملكه وصرفه . ولهذا ظن الباجهل أن كون العالم من أجله فرأى أن الكف من أجل الجسد ، وان الجارحة معلولة للقوة . وقد يفسر على من لم يرض بالحكمة الفصوى تأمل اي أمور في هذا العالم ويجلها حتى يظن بعض مأموله لغيره ، ويتوهم ان ما لغيره هو له ، ويستعرض الجزء منه ، فرأى فيه نقصاً باتمامه في جزء سواه ولم يصل معرفته إليه ، فيقضي بجهله ، على الخلل في جميعه ، ويكون سبيلا [ ١ ٢ ] في ذلك سبيل من رأى جزءاً من الكرسى غير متعلق بجملته ، فلم يقض لصانعه بالحكمة وظن فيه انه عمل فيه ما يستغني عن إصلاحه ، وترك منه ما لا غناء به .

(١) كذا ، وغير واضحة .

(٢) في المخطوط : على .

ولهذا <sup>(١)</sup> السبب ظن جماعةٌ - ممن زاد اجتهاده على مقدار تميزه وعلمه - ان العالم بأسره بنى على الاتفاق ، وان الضرورة واقعة في جميعها . وهذا يفضي من قائله إلى <sup>(٢)</sup> ان الاتفاق فضل الانفعال عما وقعت عليه الارادة ، والضرورة غلبة المنفعل للفاعل . فلزم على هذا القول ، ان يغلب الصانع الاول عن ذكره ، وان يفصل عن ارادته منفعله <sup>(٣)</sup> - وهذا محال .

وقد تقدم في كثير من قولنا ان الصانع نهاية كل قوة وعلم <sup>(٤)</sup> وإحاطة فمن المحال ان يغلبه منفعله ، او يفضل شيء عن ارادته ، ولذلك لا يكون في علمه شيء من الممكن ، اذا كان الممكن إنما هو عجز العالم عن المعلوم مجرداً . فأما من دونه فغير ممتنع من وقوع الضرورة في علمه ، والاتفاق مع ارادته ، والممكن في علمه ، وما كان من هذا فإذا صححت نسبته يكون لشيء . ولهذا ونحوه يجب ان يكون كل ما في الخليقة بأسره من جهته - عز وجل - معتمداً له ، وان له في جميع ما يظهر في اوحاد العالم من زيادة في قوة او بنية او نقصان فيهما ارادة حسنة الغناء <sup>(٥)</sup> في الجملة التي لا [٢ ب] تقوم تلك الاوحاد الا بها . وناموس الشريعة في ظل هذه الارادة غير ملتبس بالافعال الجزئية . وقد ظن قوم انه لا فرق بين الشريعة والسياسة والفرق بينهما كثير في المبتدأ والفعل والانفعال والنهاية ، لأن السياسة حركة مبدؤها من النفس الجزئية ،تابعة لحسن الاختيار للأشخاص البشرية ، تجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم <sup>(٦)</sup> . والشريعة حركة مبتدؤها نهاية السياسة . والشريعة هي التي تحرك النفس وقوتها الى ما وكلت به في عالم الترکيب

(١) ط : بهذا .

(٢) ط : لان .

(٣) ط : وعلم واحاطته . والتصحيح عن نسخة ع .

(٤) ط : انفسنا .

(٥) ط : كما عنهم .

من مواصلة نظام الكل ، وتدّركُها معادها إلى العالم الأعلى ، وتزجرها على الانحطاط إلى الشهوة والغضب وما ترکب عنهما . فان النفس اذا اعطت احدهما مقادتها ، سلك بها في مسالك بعيدة من قرار الفوز ، وعسر عليها ان تقيم الى ما وكلت به . وأفعال السياسة جزئية ناقصة مستثناء بالشريعة . وافعال الشريعة كليلة تامة غير مستثناء بالسياسة . واما من جهة الانفعال فان امر الشريعة لازم لذات المأمور به . وامر السياسة مفارق للمعاني له . مثال ذلك ان الشريعة تأمر الشخص بالصوم والصلة فيتقبل ويفعله بنفسه . والسياسة إذا أمرت الشخص تأمره برفعة الملبوس [١٣] وأصناف التجمل ، وإنما ذلك من أجل الناظرين ، لا من أجل ذات الالبس . والفرق بين الشريعة والسياسة من جهة نهايتها أن نهاية السياسة هي الطاعة للشريعة ، وهي لها كالعبد للمولى : تعطيه مرة ، وتعصيه أخرى . فإذا أطاعته انقاد ظاهر العالم لباطنه <sup>(١)</sup> وقامت المحسوسات في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل ، وكانت الرغبة في الفاعلة والزهادة في القنية المنفعلة التي يخدمها المفروض بفضل راحته واتعب فضيلته . وأماماً حال الانسان عند ذلك ف تكون راحته من المؤذيات وفضائل مؤدية إلى الخيرات تكسبه العادات المحمودة وترفع <sup>(٢)</sup> عن المذمومة فالمؤذيات للانسان هي المقتنيات الحسية التي إن انصرفت عنده في حياته أكسيته العادة الرديئة وتهورت به في المسالك المخوفة . وإن انصرف عنها لم تصحبه وقصدت لغيره . وكان كل يوم <sup>(٣)</sup> يمضي في هذه المدة أفضل من أمسه وإذا عصت سياساته لشريعته ثرت الاحساس على الآراء وأزال الخضوع للأسباب البعيدة . وقد وقع الاخلاص للعدل القريبة ، ورأى الملوك أن بها وبأفعالهم نظاماً ملائكة نافعاً في بقاء ملوكهم فوفروا جميع سعيهم عليه ، ومنعوا نصيب

(١) ع ، ط : باطننه .

(٢) ع ، ط : ترفعه .

(٣) كل : ناقصة في ع .

الكل منه، ونسوا أن على كل جزء من أجزاء [٣ ب] العالم تخرج الجملة تعدّل نسبته وتتوزع<sup>(١)</sup> معه أجزاءه. فإذا تعدوا ذلك ولم يعلموا به وأهملوا إقامة الناموس ، يتمحرك عليهم قيمه لرد ما أفسدوا من نظامه . وقد كان مارينون ، ملك اليونانيين الذى يذكره أوميرس الشاعر بالثناء وما تهياً للليونانيين في سلطانه من رفاهية العيش - إذ وهى أمره ومواردها فقالوا له : قد تأملنا أمرك فلم تجد فيه من جهتك ما يدعو إلى ما لحقك وإنما يعلم الحكيم الأفراط وسوء النظام الواقعين من الجزء . وأماماً ما خرج من ذلك فليس تبحث عنه الحكمة ، وإنما يوقف عليه من جهة النبوة . وأشاروا عليه بطلب نبى عصره ، وليجتمع له مع علمهم ما ينبيء به النبي وقالوا إنه لا يسكن في البلدان العاصرة ، وإنما يكون في القواصي المفترقة بين فقراء ذلك العصر . فسألهم ما يجب أن يكون عليه رسنه إليه ، وما يكون دليلاً لهم عليه . فقالوا : أجعل رسنك إليه من لافت سجنته وظهرت فناعته وصدقت لهجته وكان رجوعه إلى الحق أحباً من ظفره بالباطل . فان بين من استولى عليه هذا الوصف وصلة تدالهم عليه . ونقدم إليهم في المسألة عنه وعن مسقط رأسه ومنشئه وسيرته في هذه الموضع ، فإنك تجده زاهداً في التعليم<sup>(٢)</sup> راغباً في الصدق مؤثراً [٤ أ] للخلوة بعيداً عن<sup>(٣)</sup> الحيلة غير حظى من الملوك : ينسبونه إلى تجاوز حده والخروج عن جرى عليه أهل طبقته يتأمل فيه الخوف وتجعل فيه الغفلة . إذا تكلم في الأمور توهمت أنه عالم بأصوله وليس يعرف ما يترقب إلى . وإذا سئل عمّا يصدر عنه ذكر أنه يلقى على لسانه وفي خاطره في اليقظة ، وبين النوم واليقظة ما لم يرد فيه .

(١) ع ، ط : اowardع .

(٢) ع : ما ثبته (١) : ط : ماس (١) .

(٣) ط : الشهم (١) راضياً في الصدق .

(٤) ع : من .

وإذا سُئل عن شيء رأيته كانه يقضى الجواب من غيره ، ولا يفكر فيه تفكّر القادر عليه والمستنبط له ، فإذا وجدوه فسيجتمع لهم إلى ما يقرره من وضعه أعاجيب تظهر على لسانه ويده .

فجتمع الملك سبعة نفر ، وأضاف إليهم أمثل من وجده من الحكماء . فخرجوها يلتزمونه . وفوجدوه على مسافة خمسة أيام من هستقر مارينوس في قرية قد خرج أكثر أهلها عنها وسكنوا قريباً من مدينة مارينوس لما آثاروه من لين جواره وكثرة الانتفاع به . ولم يبق إلا نفر<sup>(١)</sup> من الزهاد قد قعدوا عن الاكتساب ومشايخ وزمني قد<sup>(٢)</sup> خلفهم الجهد والضعف ، وهو بينهم في منزل شعرت وحوله جماعة من هؤلاء القوم قد شففهم جواره وألهام عن الحظوظ التي قد وصل إليها غيرهم . فتقاهم أهل القرية بالترحيب ، وسألوهم عن [٤ ب] سبب دخولهم قريتهم الشعنة التي ليس فيها ما يحسد أمثالهم عليه - فقالوا : رغبة في لقاء هذا الرجل ومشاركتكم في فوائده . وسألوهم عن وقت خلوته للقاء ، فقالوا : ما له شيء يشغله عنكم . فدخلوا عليه فوجدوه مقعداً<sup>(٣)</sup> بين جماعة قد غضوا أبصارهم من هيبيته . فلما رآه السبعة النفر سبقتهم العبرة وغمرتهم الهيبة ، ومعهم الحكيم ماسك<sup>\*</sup> لنفسه ، ومتهم لحسه يزيد أن يستبرى أمره ويعتبر حاله . فسلموه عليه . فردَّ السلام ردَّاً ضعيفاً وهو كالناعس المتحير . فزاد نعاسه حتى كادت حبوته أن تنحل . فلما تبيّن من حوله ما يفشاه ، غضوا أبصارهم ، ووقفوا وقوف المصلين .

قال : يا رسول الخطاطي<sup>†</sup> الذي ملك جزءاً من عالمي فظن أن صلاحه في سوق الخيرات الجسدانية إليه ، فأفسده بما عمره منها ، وكان سبيله سبيل من وكل بجزء من بستان كثير الزهر والثمار ، فصرف إليه أكثر من حصته من ماء ذلك البستان وظن أنه أصلح له ؛ فكان ما زاد منه على حصته

(١) قد : ناقصة في ع .

(٢) ط : محمداً .

ناقصاً من طعوم ثماره وروائح أزهاره ، وسبباً لجفاف أشجار جزء آخر منه وتصويب نبته . فلما سمع <sup>(١)</sup> السبعة نفر هذا ، لم يملکوا أنفسهم حتى قاموا مع أولئك فوقوا موقف المصلين .

قال [٥٥] الحكيم : وبقيت أنا جالساً خارجاً عن جملتهم لاستبرئ أمره وانقض عجائبه . فصاح بي : يا أيها الحسن الظن بنفسه ، الذي كان غاية ما لحقه أن سلك بفكره بين المحسوسات الجزئية والمعقولات الكلية ، واستخلص منها علمًا وقف به على طبائع المحسوسات <sup>(٢)</sup> وما قرب منها . فطن أنه يبلغ به إلى كل علة ومعلول . إنك لا تصل إلى بهذه الطرق ، لكن بمن جعلته بيني وبين خلقي ونصبته للدلالة على ارادتي . فاصرف أكثر عنایتك إلى الاستدلال عليه . فإذا أصبته ، فاردد اليه ما فضل من معرفتك ، فقد حملته من جودي ما فرقت به بينه وبين غيره ، وجعلته سمة له ليستقرى منها أنفهام المخلصين للحق . ثم تماست وقوى طرفه ، فرجع من حوله إلى ما كانوا عليه . وخرجت من عنده . فلما كان العشاء ، عدت إليه ، فسمعته يخاطب أصحابه والسبعة النفر بشيء <sup>(٣)</sup> من كلام الزهاد ينهاهم فيه عن طاعة الحسد . فلما انقضى كلامه ، قلت له : قد سمعت ما سلف لك في صدر هذا اليوم ؛ وأنا أسألك زياذتي . فقال : كل ما سمعته فائضاً هو شيء صور في نفسي ، وانطلق به لساني وليس <sup>(٤)</sup> لي منه الا التبليغ ، وإن كان منه شيء فستقف عليه . فأقمت عنده ثلاثة أيام أوثرهم ، اعني السبعة النفر ، على أوطائهم فيأبون [٥ ب] على <sup>(٥)</sup> . فلما كان اليوم ، دخلت عليه بما تمكنت

(١) ع ، ط : سمعوا .

(٢) غاية : ناقصة في ط .

(٣) ط : المحسوسات الطارق وما قرب ...

(٤) ع ، ط : لشيء .

(٥) ط : وليس بي فيه إلى التبليغ .

من مجلسه <sup>(١)</sup> مثلما كان عشيّة [في] اليوم الذي دخلنا عليه . ثم قال : يا رسول الخطاطي المستبطي <sup>(٢)</sup> نفسه في الرجوع اليه ! ارجع الى بلدك ، فائزك لا تلحق صاحبك <sup>(٣)</sup> يعدل مثل الجزء الذي كان في يده .

فخرجت من عنده فلحقت بلده وقت قضاء نحبه . وتولى الأمر من بعده كهل من أهل بيت مارينوس ، فرد المظالم ، وخلص الأرواح مما غشتها من لبوسات الترفه والبطالة .

قال أفلاطون : وهذا الجزء ، وإن جرى عند من لم يبلغ ارتياضه أقصى التعاليم مجرى الأمثال السائرة ، فإنَّ الحكيم المبرأ ، الذي قد باين فكره أوضاع الحسن وخدم القوى الروحانية ، يقبل جميع ما تضمنه ولا ينكر شيئاً منه .

## الثانية

### كتاب أفلاطون في «النوايس»

قال أفلاطون : إن تقدمة <sup>(٤)</sup> المعرفة هي علم النفس الناطقة بما سيحدث وخروج ما هو بالقوة إلى الفعل ، لأنَّ النفس تتقدم عندها معرفة حوادث تكون صادقة فيما تندز بكونه وتحكم بوجوبه من طريقين : أحدهما من أمور كانت معروفة عندها : إما محسوسة وإماً معقولة فتقدّر بطرق الاستدلال والقياس [عأ] (أن) تندز بحوادث وتوجب أحكاماً . والطريق الثاني وقوف النفس على ما سيحدث وانباؤها بما يمكن من طريق الوحي ، لا عن شيء تقدم

(١) ط : نشاء ما كان ( ! )

(٢) ع : مستبطيء .

(٣) ط : مالي النسخة بعدل ( ! ) .

(٤) ط : تقدم ... هي

بتوطئة لذلك الإنذار ولا لتلك النبوة . فلما كانت المعرفة تتركب<sup>(١)</sup> من علوم كثيرة واحساسات متناسبة ، وتكون في بعضها أظهر وأصدق منها في بعض وجب أن تخبر بها ونصف ما يعرض فيها واحداً بعد واحد . ونرى أن الوحي مجائب<sup>\*</sup> لسائلها ، ومحفوظ على حامله ، غير محتاج إلى الاستناد له .

والعلوم التي يستنبط منها تقدمة المعرفة هي النجوم والطب والزجر والسحر . والأحسان التي تنذر بذلك هي الرؤيا والكهانة والمحاضرون والمصروعون<sup>(٢)</sup> . فاما علم النجوم فعلته هيولانية ، مثل علم الطب . إلا أن الفرق بينه وبين علم الطب أن علم النجوم يستدل به من العلة على المعلول وعلم الطب يستدل به من المعلول على العلة . فلذلك صار المنجم يحكم بما قد تقدم علمه عنده من حال المؤمن . والطبيب يستدل على العلة من أعراضها التي هي معلومات لها .

وتقديمة المعرفة تكون بالمقاييس وشدة الدرب . وتلتقط قضاياها كما يكتب الرجل الكلمة من بساطتها التي هي العروض . فان زاد حرفاً ، أو نقص حرفاً خرجت الكلمة التي أرادها عن معنى [عَبْ] ما ذهب إليه ، فيقع الخطأ فيها ، إذا لم يكن المعلول خاصاً بالعلة . وإن كان خاصاً بها ومواطئاً لها ، صدق قضاياه وزال الشك عن دعوه .

والزجر والفال فيما معلوما حرفة الكواكب : ففي<sup>(٣)</sup> الزجر تستدل النفس من الحسن الجميل من المعلومات الاولى على نواناتها بالخير ، ومن السمية القبيحة على نواناتها بالشر . فان كان ما يأخذه الزاجر هو جملة الآخر ، أخطأ الزاجر فيه؛ وإن كان الآخر أولاً لما بعده أصاب فيه . والمثال في ذلك أن يكون الزاجر استقبل شخصاً معيناً أو سمع قوله قبيحاً : فان

(١) ط ، ع : تركب .

(٢) ط : المخترون والمصروعون .

(٣) ط : فقال ( ! ) .

كان محرّك ذلك الشخص أو القول على الظهور من الكواكب قد انتهى بهما أو بأحدهما إلى ما وقف عليه، كان قول الزاجر أنه يكون مكروهاً مستقبلاً<sup>(١)</sup> خطأً . وإن كان أحدهما يرى أنه أثر كوكب ، صدق الزاجر .

و (أما) الرؤيا : فان كان التصور<sup>(٢)</sup> فيها ينبع قضاياه من قراره التخييل ، كانت<sup>(٣)</sup> أضفانياً متحركة عن أبخرة الأخلاط . وإن كانت منتزعة من مطالعة الجزء الفكري وجدت - فيمن سلمت طباعه - على مثل ما ترى في النوم صادقة : منها أن يرى الإنسان ما سيحدث بصورة ما حدث بتلك الصورة بعينها . الثاني أن يرى صورة حال ما فيحدث ضدها . الثالث أن يرى صورة أمري ما ، فيكون التأويل للرؤيا [٧١] أو الإنذار بما يحدث مشابهاً لها . وأما مثال الأول فمثل أن يرى في النوم أنه يقلد عملاً ، فيقلده في اليقظة . مثال الثاني : كمن رأى أنه في سرور ونعمته فيغتم ويتغير على الضد . مثال الثالث : إن رأى أن له جناحين ، فيسافر .

وأما أنه لما (ذا) اختفت وانقسمت هذه الرؤيا هذا<sup>(٤)</sup> الخلاف وإلى هذه الأقسام فذلك لأن متفاوت الاحوال في النفوس يدور تفاوتهم على ثلاثة أقسام : أحدهم صافي النفسجيد الطابع ، وهو أفضليها . الثاني ضده وهو من تكدرت نفسه بالاعمال المذمومة ولم يسلم طباعه من القبائح ، وهو أخسّها الثالث : متوسط بين الحالين . فذلك تفاوت أقسام الرؤيا - بحسب إنذار النفس الصادقة - ثلاثة أقسام : فصارت الرؤيا الصادقة ملئ صفات نفسه وجاء طباعه بصورتها . والرؤيا التي تتأول بالضد : ملئ كدرت نفسه وساه طبعه . والرؤيا التي تتأول بالمشابهة للمتوسطين في حال النفس .

(١) ط ، ع : مستقبل خطأ .

(٢) ط : الصور .

(٣) ط ، ع : كان .

(٤) ع ، ط : بهذه الخلاف .

وأما الكهانة فإنه إن كان تميّز الجزء الفكري من الغضبي والشهواني المذمومين تميّزاً صحيحاً خالصاً، حقّ ما أندرته. وإن وقعت مخالطة بين الفكر العقلاني وبين هذين الفكرتين البهيمتين، لم يصحّ انداره. وكذلك ما يلفى على ألسنة المتصرون .

فإن استخدم مع خواص الأفعال [٢ ب] والترنيب والبخورات والصور ما يليق بقصده من حركات الكواكب ، أصاب ، وإلا أخطأ .

وأما الوحي فقد ظن كثيرون من الناس أنه يجري مجرّد الرؤيا والكهانة وأخطأوا في ذلك خطأً فاحشاً ، لأن الوحي هو ما قبّله العقل الأعلى عمّا هو أعلى منه . ويوجّد في النفس تماماً لم تؤلّه قواها ، وتنال منه النفس ما ليس لها استنباطه بذاتها ولا استخارتها بتفكيرها ، لأنّه يجمع إلى ما فيه من صحة تقدمة المعرفة سداد قصده وتوسيط مصلحة ما أجرى عليه . وهو مقصود على شخص واحد في العصر ، ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة ولا يفادر ما عليه الأمر من تمام مصلحة العالم ، مثل ما حكى عن المرأة التي حاكمت زوجها إلى اسقلابيوس <sup>(١)</sup> فأصابته مشغولاً بالتقديس . فانتظرته حتى فرغ من تقديسه . فقال لها : « يا جاهلة بمقدار ما جنته على نفسها ! اعترفي بذنبك لزوجك وأعلميه بجنایتك عليه ، فإن السكران الذي واقعك في ليلة عيد الشمس - وزوجك قائم في الهيكل يدعوك بطول البقاء ودoram السلامة - قد أحبلك وأنت متوجهة أنك ، طأ استترت عن أعين البشر ، لم تبق عينٌ تراعيك ، ولم تعلمي أن في مملكت السماء ما لا [١٨] يخفى عدده منها ، وأنت كالمكفوفة بين المبصرين . وستلدين بعد شهرين خلقاً مشوّهاً . » فولت المرأة وهي تلطم وجهها ، والزوج حائر . ثم قال للزوج : أنت عقدت نكاح هذه المرأة على غير استقامه ، فحصدت منها أكثر مما زرعته فيها . »

(١) ط : اسفلينيوس . ع : اسقينيوس .

فانصرف الزوج متعجبًا . ولدت المرأة بعد شهرين شخص إنسان له رأسان ويدان ، وفي صدره ضفيرتان .

ووافاه رجلٌ فقال له : « يا نور الألباب ! إني دفت مالاً في موضع من منزلي وأنسنت مكانه ». فقام معه ودخل إلى منزله فأرأه مكانه وأنواره واستخرجه . ثم قال : « أيتها الممتحن والشاكِ في أنه لابد أن يتلف من يدك في هذا الأسبوع ما آثرته من المال ! وحقَّ البيتنة العظمى أنَّ حقَ من لعب بأنعم الله أنه يسلبه . لا أعود استخرجه لك ». فذهب المال في ذلك الأسبوع .

قال أفلاطون : فالفرق بين الوحي وبين هذه المعارف التي قدمنا ذكرها أن الوحي يرد على من يوحى إليه مفروغاً منه ، قد استغنى عن الزيادة والنقصان منه ، كما نفع الصحيح المستمع من المتكلم . ويوجد وصفه ومعناه خارجين عن قدر من جاء به . والمعرفة من هذه العلوم تكون بالمعايشة وشدة الدرب . وتنتقطع قضيابها ونظمها كما يكتب الرجل الكلمة من بساطتها [٨] التي هي الحروف . فإن زاد فيها حرفاً أو نقص حرفاً خرجت الكلمة التي أرادها عن معنى ما ذهب إليه . ولأنَّ مدة بقاء الشخص قصيرة وحفظه ينقص عن الاحتياط بجميع ما يعرفه ، وكانت حاجته غير مفترضة (١) من لدن كونه ، كان - بضعفه عما لابد منه - مضطراً إلى قبول كثير من التقليد في الأمور الطبيعية والنفسانية والعقلية . ولو كان لا يركب مركباً إلا بعد العلم بالملائحة ، ولا يلبس ثوباً إلا بعد العذر بالحياة ، ولا يعمل له عمل دون قيامه في نفسه ومشاركته صناعته في العمل له ، لوقف به السعي وأعجزه الطلب . فلذلك استخدم طبيعة الممكن لأنها أوسع وأقل تحديداً من الأضطراري . وقبل شرائع المسلمين عليه بالطبع المحمود في هذه الاحوال ووجد فيه ما يكفيه مؤونة الاستنباط ، ويغرب عليه ما لا يوجد إلا في أطول

(١) أي لا تنتقطع منذ وجوده .

الازمة . ولو كان الانسان لا يستعمل مهنة ولا صناعة ولا علماء إلا بمشاركة أهله ومساواهم في علم العدل والاصول والفروع - لوقف بالانسان السعي أو عجزه الطلب ، وامتنع عليه الفرض . ولما كان الامر ملحاً على <sup>(١)</sup> ما قدمناه ، لم يسع الشخص ( إلا ) <sup>(٢)</sup> قبول ما لم يقم الدليل عليه والبرهان فيه ، لا عنده ولا عند غيره . وكانت له في الاشياء الطبيعية أن يستعمل فيها البرهان الذي [ ١٩ ] يسميه <sup>(٣)</sup> اليونانيون : « الاستخدام » . فان من الناس من يعلم أن بعض الآلات المصنوعة محكمة الصنعة ، قد أعطيت حقها من الصواب ، وأنه لم يكن المستعرض لها صانعاً ؛ وفي الاشياء النفسانية أن يعتبرها بصحة مذهبها وإنذارها؛ وفي الاشياء العقلية اختراع الاعيان الطبيعية والعجبات الروحانية ، وظهور المقلد في صور مختلفة . فأثناء هذه المعجزات التي تقدم ذكرها - هي دلائل وبراهين يجب معها التقليد المورد لها والقبول منه بالشرعية والرجوع إليها فيما بأمر به ، لأنّه قييم العالم ، وهو ينحو في جملة العالم ما ينحوه الطبيب في جسد العليل ، فيكون اختلاف مداوته بحسب الحاجة إلى دفع ما يحتاج إليه <sup>(٤)</sup> . فلهذا كانت الشرائع مختلفة بتقيد الأشخاص فيها بالرقابة مرة وبالخشونة مرة ، وكذلك باللذة والألم ، وكذلك بالآبة والمحظى . فإنما يحافظ قييم العالم على صلاح كليته . فإذا اضطرب شيء ما منه ، ظهر في الموضع المعتل . وكانت شريعة ذلك العصر دوارة <sup>(٥)</sup> لما اضطرب وفسد منه ، وما يقع فيه من سفك دم وإبادة فرج ومال وسبى بمنزلة قطع عرقوب من الجسد يحمل فساد جزء ، لصلاح جلته . والذى عدل

(١) ط : ملحاً ما قدمناه . ع : الامر على ما قدمناه .

(٢) ناقصة في النسختين والسياق يقتضيها .

(٣) ع ، ط : يسميه .

(٤) ط : فيه .

(٥) أى متغيرة بسبب ما كان فيه من اضطراب . ط : دواماً لاضطراب وفسد .

بجماعه من الناس عن هذا المذهب تعویل [٩ ب] الاحساس على الآراء وتوهم أن الشر المطلق هو الألم ، والخير المطلق هو اللذة . فلذلك اعتقدوا (١) أن جزاء الأعمال بالألم واللذة . وهذا أيضاً يصدق في القليل من الطبيعيات لأن أكثر العلل المحضرة (٢) بعد ألم ، والمؤلم في الأدوية يكون نافعاً . وكثير من الملةذ يكون ضاراً . وتمسّك من قصر فهمه عن الشروح في البساطة بالأسماء التي نطق بها صحف الباري تعالى وتقديس ، ولم (٣) يعلموا أن المخاطبة في كتب الشرائع على أوزان أفهمام من نزلت عليهم بمقدار ما يحيط به ، (ولهذا) كرد المخاطبة لهم . وإنما هو مثل الصغير للدابة بغية سقيه : يستجيب إلى الشراب أكثر مما يستجيب إلى مخاطبته الدابة وحسن التلفظ . والدليل على ذلك أن كل صحيفه تستعرض فهـ بحسب أفهمام القوم الذين نزلت عليهم وبعض أصحاب الشرائع يذهب في الأسماء وإثباتها للباري عز وجل وذكروا إنهم إنما أثبتوها لأنـها إن سقطت ، لزم الباري - عز وجل - أضدادها ، مثل السميع والبصير لأنـهما لا يسقطان إلا عن الأعمى والأصم . وهذا خطأ من قائله . وإنما يلزم هذا أشياء طبيعية - دونه عز وجل ، لأنـ قائله لو قال إن النفس لا سوداء ، لما لزمها أن تكون بيضاء أو على غير ذلك من الألوان . وكذلك لو قال : مربعة ، لم يلزمها غير هذا من الأشكال . وإنما يقع الخطأ في هذا إذا لزم الشيء نوعـاً ينـسب إليه أو جنسـه . وقد يجب عليه أن يرى على أي جهة يقال : إنـها أسماء عند الله - جل وعلا . فـانـ الجھاـل بحسب الارتياض يظـنون أنـ الباري - عز وجل في وزانـ الملك المتسلط ، وأنـه ليس

(١) ط : اعتقدوا أنـ الخير على الأعمال .

(٢) ط : المحقـرة ( ! ) .

(٣) ... ناقصـ في ط ، د . موجودـ في ع وحدـها . اـذ في د ، ط يـسـير الكلام

هـكـذا : الـبارـيـ اليـهاـ مـثالـ ذـلـكـ الـكرـسىـ ...

بين الملوك وبينه إلا كثرة عدده على أعدادهم وقوه سلطانهم ، وأن له رضا خاصاً به ، وسخطاً لازماً له ، وأن الاشخاص اقتسمت رضاه وسخطه . فأصاب من اتبع رضاه بمسكن لا يهرم فيه ساكته ولا يغيب سروره . ومن أُسخطه فهو في دار لا يفني عذابها ولا ينقضي مكروهاها . ولم يظهر ما أرضاه ولا ما أُسخطه كل الظهور . وحرس نفوسيهم من قوة الشهوة والغضب حراسة أعدائهم فيها ، وجعل للاتفاق وسوء الرتبة سبيلاً عليهم ، وللشياطين قوى تعجزهم؛ وحذرهم مما لا يطيقون دفعه . ثم غير الرضا عنهم والسخط عليهم في كل زمان وأوان حتى جعل جماعتهم على غاية التلبيس في المحبة وتجاوز حدود العقوبة في الممات . وهذه أوصاف جور المسلمين - تبارك وتعالى عنها . فـأين هذا معنٌ فرق بين الانفس والقوى والاجساد وحقق من قيام بعضها على بعض وتلازمها وتنافرها نظاماً قارب به نظام الفلك في حسن الهيئة وجمال الترتيب وإن قصر عنده باختزال الطبيعة التي اشتمل عليها وجعل لكل شخص منها أنراً حسناً أيضاً في جميعها . فـان قصر الشخص عنده نقله في معاده إلى منزله من خدمة دونها ، وإن زاد عليه نقله في معاده إلى منزلة من خدمة فوقها والنظام قائم يحمل ثلاثة الاشخاص مجازاً بما لا يفسد نفس تربيته . والوجود ظاهر ، والكمال قائم ، وكل ... متحرك بعلته . فأما ما اسند إليه من غيره مما قدمنا ذكره فهو يلحقه من وفور الغضب والشهوة وما تركب عنهمما أكثر مما تعمه (!) على الاشخاص التي ..... لـانه جعل احالته موازية لاستحالته . والسبب الذي أضرهم ..... نظروا إلى الاشياء الباقيه المنفعله له فأضافوها إليه . ثم جعلوا تلك الجملة هي البارى عز وجل فوق لهم بذلك أن له جسماً وجواهراً بسيطاً، فاحتـمل عندها أوصاف الجسم والجواهر وذلك أنهم يجعلون الخاصة التي للبارى - عز وجل - هي التقدم لجميع الاشياء وخلوّه منها . ثم يرون أنه اخترع جميعها . وليس يخلو البارى أن يكون علة لما اخترع فثبتت أزلته فيما كون ، أو تكون علة لما اخترع

غيره فيكون ... علة المكوّن سواه . والذى قاد أفكارهم الى هذا الفلط  
أفهم وحدّوا البارى عز وجل - توحيداً عددياً . وليس يليق به التوحيد  
العددي . وإنما التوحيد العددى لما هو من الاشياء الطبيعية بطريق اضافة  
الوحدة اليه ... أكثر المعلولات فتجمعت عليها فنجدها أنها في العدد . ثم  
نطلب علل تلك العلل فنجدها أيضاً في العدد . ثم لانزال نقص من عدد  
معلولاته حتى تنتهي اليه وحده لا شريك له ، فنجده واحداً من هذه الجهة  
ونجدها ممتدة عنه . ونجد الحركة تشتمل على كل علة منها ومعلم ، سواء  
ما يحرك ولا يتحرك ، ويحيي ولا يستحيي . وكل مستحبيل من كونه فإنه  
تظهر فيه صورة كانت بالقوة مشاكلاً لصورة في الفاعل بالفعل . وليس يقبل  
منفلاً ما يظهر فيهم من الصور تحريرك صور فيهم عروض بالفعل ، ولكنها  
تحترك بالشوق منها الى تمامها الممسك لها ، ولا يحجبها عن وصلتها به  
من غير استحالة تلتحقق . وإنما هي كنظر العاشق الى المعشوق ، والجبان الى  
الأسد . فان المعشوق ليس فيه صباية تتحرك بها صباية العاشق ، ولا في الاسد  
جبن يتحرك به العجان .

وإذا تأمّلت هذا الطريق وجدت البارى - جل جلاله - أزلياً واحداً  
غير مستحبيل ، ورأيت منه مفعولاته واضحة ، ولم يحتاج الى زمان يفصله من  
معلولاته ، ولا علة تحركه الى شيء بسرعة . وقد رأى جماعة أن العلة القريبة  
لجميع ما حدث وتغير واضمحلل هي البارى - جل جلاله ، وأن الاعتماد  
والاختيار غير ممكن لاحد منهم مهما صغر أو أكبر . وقد أخطأ هؤلاء القوم  
في هذا الاعتقاد ، لأنهم جعلوا البارى - عز وجل - علة كثير مما انكرته  
العقل وذمة الشرائع ووقع تلبيس بين الناس . وجعلت طائفة أخرى الفعل  
له وأن الانفس من الاشخاص ، ولم يعوا أن الاشياء الطبيعية موهمة وجعلت  
علة كل شيء طبيعى البارى عز وجل . وهذا أقبح من الاعتقاد الاول ، لأنها  
أعطت النفس في هذا العالم من الفعل أكثر مما أعطت البارى - جل وعلا .

ورأت البارى - عز وجل - مضطراً الى الاستعانة بالاطباء في العلل . . .  
النفس ما قصرت الاشياء الطبيعية عنده . وهذا بعيد من نعمته - جل وتعالي ،  
لأننا نستعرض الاشياء الطبيعية فنجده فيها . . . . . و نجدتها تحدث بالقوة  
الحادنة ، وتمسك بالقوة الماسكة ، وتغير بالقوة المغيرة ، وترفع بالقوة  
الرافعة ، وتحتاج في كثير من فعلها إلى الاستعانة بما شرعته النفس . وهذا  
موجود بالحس ؟ وليس يليق بالبارى - عز اسمه . والذى حيرهم في هذا  
ضعفهم عن افراد العلة الهيولائية عن العلة الحركة ، والعلة الاستحالية عن  
العلة التمايمية . . . الهيولائية <sup>(٣)</sup> تفرق (\*) . . .

مثال ذلك : الكرسى - تماماً : ليجلس عليه ، وهى التى حرکة صانعه  
تعمله بالشكل الملاوق للجلوس . والفرق بين هذه الأمور وبين البارى - عز  
ذكره - أنَّ هذه علل طبيعية لأمور صناعية تحتاج بعضها إلى بعض ، ومقرونه  
بالزمان والمكان . ويصير جميع هذا للبارى - جل ذكره - هو <sup>(٤)</sup> الخطأ  
من معتقده لأنَّه لا يجعل في السمسم دهناً إلا في حين دهنه ، ولا في العنبر  
عصيراً إلا بعد عصره . وهذا بالبهتان أشبه منه بالبرهان . وليس البارى --  
عز <sup>(٥)</sup> ذكره -- على شيء من الشروط -- تعالى ! وجميع ما صدر عنه هو خير  
والشرّ إنما وقع بالهيولى لضعفه عن احتمال صور الجزء ولذلك جعل <sup>(٦)</sup>  
ابناؤه قلس العدم علة وقال في هذا بالحق ، فإن تشنج العصب ، الذى هو

(\*) الى هنا ينتهى ما أورده مخطوط بودلى ( = د ) زيادة عن مخطوط طهران :  
ولا يوجد بهذه شيء في مخطوط بودلى ، وباقى كتاب « النواميس » ضائع في هذه النسخة .  
ولكن الكلام يمكن ان يتصل بما أتى به مخطوط طهران ، بحيث لا يوجد نقص كبير .  
وقد عانينا كثيراً في قراءة مخطوط بودلى هذا ، لانه عسير القراءة . وقد تركتنا  
 محل بعض الكلمات التي لم نستطيع قراءتها نقاً .

(٤) د ، ط : هو .

(٥) ٢٠٠ : في هامش ط .

عدم استقامة مزاج العصب، هو سبب العوج . وكذلك ما جرى هذا المجرى. فقد بان بهذا أن الباري - عز ذكره وجل [١٠ أ] ثناؤه - ينبع الخيرات ، وأن عجز الكائنات عن جوده ينبع الشرور ، لأن الباري - عز ذكره وجل [١٠ أ] ثناه بما يكون وعلم الشيء بالقوة واضح في التعليم، مثل كسوف النيرين<sup>(١)</sup> ومبليغ ما ينكسف منها . وأجدد أن يكون مبدع الزمان أعلم بما يحدث فيه . وإنما هذا تم على هذه الطائفة لجهلها التي في القوة . وقد اعتقدت طائفة أخرى في نفس الشخص أنها صورة مزاجه ، لما جهلت خواص النفوس . وأدى بها ما اعتقدت إلى أن النفس تبطل عند مفارقة الجسد . ومن العجيب أن النفس قيمة على الجسد تصرفه تصريف الصانع للآلية . ويقيم الجسد، الذي هو أحسن قسمى الشخص ، مائة سنة ؛ ولا تقيم النفس بعد مفارقته لحظة واحدة . ولو كانت النفس صورة المزاج ، وصورة المزاج تتغير في العليل وال صحيح ، وكانت للشخص نفوس تحدث بحسب تغير مزاجه . ولو كان الأمر كذلك ، ما علمت نفس العليل ما كان ، ولا وقف في برئه على ما كان عليه . وهذا بعيد مما وجد وجرى العرف<sup>(٢)</sup> عليه . وإنما ينبغي أن يستشعر أن حياته الشخصية<sup>(٣)</sup> هي المدة التي تستعمل فيها النفس الجسد ، والموت هو المدة التي لا تستعمله فيها . وإن الخاص يرى أن الجسد في النفس ، وإن العامي<sup>\*</sup> يرى أن النفس في الجسد ، لأن الجوهر أعم من الجسم ، وكان النفس تقبل الآخر كقبولها عادة الرقة والفتحاظة والمحبة والبغضاء كان جوهراً قابلاً للاستحالة . فإذا [١٠ ب] فارقت النفس الجسد وقد كانت سيئة السيرة ، علق بها من قبيح ما اجترحته ما يخالفها عن قراره الفوز وحسن الخلاص . وإن كانت جميلة السيرة لحقت بمستقرها وفوزها متجردة

(١) النيرين : الشمس والقمر .

(٢) ط : العر !

(٣) ط : الشخصي .

عن الجسمانيات ، وكانت محركة للنفوس التي في عالم الكون والفساد بما معها من المعرفة بالعمل ، لأن أفضل ما تستفيده النفس في عالم الكون والفساد هو معرفة العمل ، إذا كان العمل في ذاتها . وطا كانت ينابيع الشرور في عالم الكون والفساد والمكسبة للنفوس السيرة (الشريرة) هي الجهل والغضب والشهوة ، وكان الجهل يعدل بالنفس عن أعيان الأشياء حتى يظن بالحق أنه باطل ، وبالباطل أنه حق - كانت دراسة ما في الصحف التي قد كشفنا مشقة المقايسة وأهدت إلينا ما احتجنا إليه من الاستبصار مفروغاً منه أولى بمن آثر حسن السيرة والحياة من حياته الجسدانية . وطا كان الغضب يطالب الشخص بالزيادة على ما يجب له ، والبغض فيما يجب عليه ، ويحسن لنفسه وضعها في الموضع التي ليست لها ، كانت مداومة الصلاة أولى من آثر الخلاص من سلطان الغضب ، لأن فصول الصلاة بخشووعٍ مع سلطان الغضب يسهل على الشخص صورة الغضب ، ويعينه على استدراك ما فرط منه . والصلاحة تجمع الإقرار بالربوبية وطاعة الفعل في توجه النفس إليه وتركها استعمال الحواس " [١١] " وتهيئها بذلك للروحانيات ، وترك الاشتغال بطاعة الجسد ، والتخلّى عن المعاصي والإقرار بالذنب والمسألة في الصفح . ألا ترى إلى الرجل كيف يرفع يديه بالتكبير ، وإنما ذلك استعارة من شيء خاف ايقاعه به ، فطلب الاستغاثة منه ؟ وكان ملوك اليونانيين إذا أدخلوا الأسرى إلى بلدانهم تقدمو إلهم أن يبسطوا أيديهم بسط التضرع لترى العامة أنهم على الخوف والذعر من مسيرهم في المدينة .

وأما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه ، فإنه لا تجد له نفسه أمكن من الركوع والسباحة ووضع الوجوه في مراتب الأقدام ومن اعتمد ذلك بمحض غضبه . فلهذا كانت فصول الصلاة أخص الأشياء من الغضب الموهن .

وأما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالبة ، ويقصّ به من سورتها .

لان (\*) الشهوة تعدل بالشخص عن غرضه المصيب الى سائر الاشياء المللذوذة بمقدار قوتها فيه ، كان الصوم الذي هو يشتاق طبيعة الجسد بالفعل(\*) من أغض الاشياء بها ، و المطلوب الذي تحرّكنا إليه الشريعة بالعلم والصلة والصوم هو العدل ، وإعطاء كل شخص من ذلك بمقدار موقعه من حرمة العائلة . ونحن نعجز عن الاخبار بجملة ما تفيينا الشرائع . وإنما نذكر ما لحقنا منهم ، ونعلم أنه ما بقى علينا من لطف الحكمة فيها شيء غامض قصده أكثر وأكثر مما استتبطناه . وإنما أوجبت الحكمة الالهية ذلك من أحكام الشريعة ، لأن الإنسان مركب من جوهر حي ، وهو النفس الناطقة ، وميت ، وهو الجسم المؤلف ذو الامتزاج [ ١١ ب ] والطبع الغضوب<sup>(١)</sup> والمشتهي ولذا تركب من هذين الجومرين صار متخركاً . والحواس خدم الشخص ، وهي جسمانية لأنها معينة للطبع . وشرّ الأسباب فيه قوة الشهوة والغضب ، ولذلك<sup>(٢)</sup> يصير الإنسان عند الغضب والشهوة بعيداً من الحيّ الباقي . فوضعت الشرائع لطفاً من البارى سبحانه ولفرض مداواة<sup>(٣)</sup> هذين المرضين ، وكسر عادية هذين الشيطانين .

ونزيد أن يبيّن في هذا الموضوع منفعة الصدق وعده على مستعمله بالفضيلة فنقول : إن الصدق أمانة في القول تجنبنا أن ننقص عن المطلوب الحق ماله<sup>(٤)</sup> ، وتنمنعنا أن نزيّد فيه ما ليس منه . وذلك أن المصور فينا يصل إلى اختراع صور على الصور المشاهدة فيميل إليه<sup>(٥)</sup> ويكون ما جاء به

(\*) ... ناقص في ط ، موجود في د .

(١) ط : والطبع المغضوب والمثرب ( ١ )

(٢) ط : بذلك .

(٣) ط : وبعد في مداومة هذين ...

(٤) ط : علمه .

(٥) ط : الموات عراته ( ١ )

غير (١) احتجنا له إلى تلك الصور المحسوسة . ولذلك لا يكون قياس الكذاب صحيحاً ، لانه على مقدمات مموجة تألفت عن غير مقدمات صحيحة ضرورية مشاهدة ، لأن الكذب هو اختراع القوة المتصورة التي في الشخص صوراً أفضل من الصور التي الحاجة إليها ماسة . ولما كان الشخص ، كما ذكرنا آنفاً ، مركباً من جوهرين أحدهما حيّ ، وهو النفس ، والآخر ميت وهو الجسم ، وكان ما يتهيأ للشخص من الحسّ والحركة دون ما يظهر في النفس على انفرادها ، أوجب ذلك معه . وهذا وإن كان يستغنى عن التمسك [ ١٢ أ ] والاحتياج وإقامة البرهان ، فلا بأس أن نذكر خبراً شاهدناه بشدة . كانت في اليونانيين حرب ، احتاج فيها إلى إخراج اراميس الحكيم . وكان حسن التمكّن من علوم النفس . وقد ضرب ضربتين بالسيف إحداهما باتت ( في ) يده (٢) اليسرى ، والآخر في خاصرته . فدخلت عليه وأنا أتوهم أنه لا يثبتني معرفة . فألفيت ( عقله ) صحيحاً . و كان يخففت ساعة فيكون بمنزلة أمر المستقل في نومه . ثم يفتح عينه فيتكلم بعض أدعية الصحف . ثم شخص إلى جهة السماء . فكلمته فأجابني فقال : « ما تريدين ؟ » فقلت : « ما الذي ترى ؟ » فقال : « أرى أن نور النفوس في خلاصها مثل الجسد : وأجد راحةً لم أكن أجد في المحيا » فقلت له : « زد لي في شرحتك ، إن أطقت ذلك » . قال : « إنني أرى كائني من حيث ولدت على كتفى شيء ثقيل ، وكأنه يكبر بالزيادة في طول سنتي ، حتى إذا كان هذا الوقت العتيد (٣) وجدت للاقائه حباً شديداً وراحة عظيمة وصرت أتأمل الأشياء بأفضل من عين الجسد . وإنني أرى عموداً من نور متصلًا بالثير . وأرى نفوس أهل الربع لا تستطيعه وتنصرف من نوره

(١) ط : مفر ( ١ )

(٢) ط : غيره ( ١ )

(٣) غير واضحة في ط .

إلى ما حوله ، كما تفعل الخفافيش من نور الشمس . »  
 ثم قال لي : « يا أفالاطن ! طوبى لذوى الأمانة <sup>(١)</sup> والصدق والعدل  
 فانهم في أمن وفوز ». ثم زفر زفراً ، فقلت له : « مالك ؟ » فقال : « أشرفت  
 على الخلاص والراحة والفرج من كرب [١٢ ب] الجسد . إلا أن حرارة  
 في قلبي تحبسنى وتجذبني إلى الحياة بالجسم ، التي فيها غفلة النفس <sup>(٢)</sup>  
 عن فضيلتها . وأنتم تفتنونه بطريق الارايج الشائعة في هذا الموضوع ، وأنا  
 يسألكم كرجل مطلق بين قوم مصفدين يريدون مقامه معهم في حبسهم <sup>(٣)</sup> .  
 وقد بدأ الآن <sup>(٤)</sup> الخلاص . » ثم عاد إلى دعاء الصحف . فما زال يتلوه  
 حتى ثقل لسانه ، وخفى كلامه بالضعف ، وقضى نحبه .

### المقالة الثالثة

#### من كتاب « النواميس » لافلاطون الانجليزي

قال أفالاطن : نريد أن نذكر غلط جماعة في الجسم ، والسطح ، والزمان  
 وتوهم تناهى كل منها في التجزئة <sup>(٥)</sup> إلى ما يقبل الانقسام . وهى طائفتان  
 طائفه اعتقدت تناهيه إلى جسم لا يقبل التجزئة ، والأخرى <sup>(٦)</sup> ترى أنه  
 ينتهي إلى السطح ويقف .

والذى عدل بأفكارهم إلى الشبهة فيها أنهم رأوا الجسم تناهى به القسمة  
 في الحس ، وينتهى فيها إلى جسم محسوس لا يتحمل أن ينقسم ، لأن

(١) ط : أمانة .

(٢) ط : من .

(٣) ط : في حرسهم في حبسهم .

(٤) غير واضحة في ط .

(٥) ط : التجربة .

(٦) ط : والآخر يرى .

الحس لا يلحق ما انقسم عنه . وهذا الجسم يسميه الرياضيون : المحسوس الأول . فظن هؤلاء القوم أن ما <sup>(١)</sup> انقسم عن المحسوس الأول مع ارتفاعه عن الإحساس أنه ارتفع عن العقول . وقد يدرك الحس الشخص هائلاً ببعض الامكنته ، ثم ينأى <sup>(٢)</sup> الجسم عنه تأياً بعيداً فلا يراه وهو قائم بمكانته ولا يتحمل ارتفاعه عن الحس ارتفاعاً يعنيه في الحقيقة . - والآخرى ما استفرضوه في الأجسام [١٣] الصناعية وائلافها من أجسام ، مثل الخائط من أجزاء الثوب من خيوط . فتوهموا أن الأجسام الطبيعية والتعليمية مركبة من أجزاء . لأنه إذا ذكروا الجسم ، ذكروا أجزاء له . فزعموا أن الجملة ترکبت منها . وإنما الجسم واحد حتى يقضى عليه العدد فيقسمه بمقدار ما في العدد من كثير وقليل . وما كان العدد لا ينتهي في الزيادة ، وكان كل قدر منه يتحمل <sup>(٣)</sup> أي عدد وضع عليه - دل على أن كل جسم لا يشاهد في القسمة . فاما انقسام الجسم إلى السطوح ، والسطح إلى الخطوط ، والخط إلى النقطة - فهو محال جداً ، لأنه لو انقسم إليها لكان بين كل واحد منها وما انقسم إليه نسبة ، وكل نقطتين فيهما خط ، وكل خطين فيبينهما سطح وكل سطحين فيبينهما جسم ، لأن السطوح والخطوط والنقطة نهايات . وليس بشيء المشاهد من نهاياته . وإنما ينقسم الجسم بها ، ولا ينقسم إليها . وهذا يبين في الكتب الرياضية .

وأعظم من هذا ما اعتقادوه في الطفرة واحتجوا به في العلامات المثبتة في الخطوط ، ورسمها في زمان واحد دوائر مختلفة وان هذا لا يكون إلا لطفرة السريع ما لم يقطعه البطيء . ولو ارتكموا بالهندسة لعلموا أن أحد طرفي الخط ساكن عند تحريك الخط ، والعلامات المفروضات في الخط لا تسير

(١) ط : إنما القسم .

(٢) ط : بناء الجسم عنه ثانياً ( ! )

(٣) ط : ويتحمل .

مسيراً واحداً وكل ما (كان) أقرب منها إلى النقطة الثابتة فهو أبطأ [١٣ ب] مما بعد عنها . فترسم العلامات في زمان واحد دوائر مختلفة بمقدار بعدها وقربها من النقطة الساكنة ، ولأن في الإحساس خدعاً يموج على الجاهل بها مستعملها<sup>(١)</sup> ... . . . . .

... كان من الصواب ذكرها وذكر عملها : فمنها اجتياز الشيء بنا ولا نراه وإن كان عظيم الجهة مشرق اللون والهواء والصبا صافى الأديم . وإنما يكون هذا إذا كان الزمان الذى يقطع فيه الشخص المكان أصغر من المكان المحسوس الأول الذى لا يتحمل في الحسّ قسمة . وإن كان مساوياً له ، رأى المجتاز مساوياً بالطريق الذى سلكها في ذلك الزمان . وهذا وإن كانت رياضيات المناظر قد برهنته ، فإننا نبيه بما يقرب على مستقرضه : وهو أنا إذا خلأنا في طريق سهماً ، ونظرنا عرضاً إلى بعض تلك الطريق ، وأرسلنا السهم نحوه ، لم يره ، لأن الزمان الذى سلك فيه القطعة التى نحن تجاهها أصغر من الزمان الأول المحسوس . وإذا رسمنا في حافة دوایة نقطة ، ثم أدرناها حتى يكون الزمان الذى تقطع فيه النقطة بسيرها أول زمان محسوس ، رأيت النقطة وقد صارت دائرة ، لأنها ترى في المسافة كلها . ولذى يرى المتحرك ساكناً : مثل الشمس ، فإنها تقطع في الزمان<sup>(٢)</sup> المحسوس مسافة غير محسوسة ونرى الشطوط [١٤ أ] سائرة وهى ساكنة بعد ما ذكرناه من هذه العلة التي قدمناها . ولأن الشريعة تقضينا أفعالاً نفعلها في كل يوم ، لا يسع الصحيح تركها ولا تأخير شيء منها ، صارت كالسوق التي يبتاع فيها الرجل على المحنة<sup>(٣)</sup> فيما شرعته يريك الصور على الطاعة والقتل عنها ، والحسن الامانة

(١) ط : مستعملها المبطن وتوهموه أنهم من أهل القوة من الشريعة والمستحقون للزيادة فهمأ والنقصان عنها ، كان ...

(٢) ط : زمان .

(٣) ط : الرجل على المحنة فيها شرعية فيريك الصبور على الطاعة ...

والمضيّع لها ، ويلابس الجبّلَ والمأرِقَ عن الجماعة ويؤخذ بأحسن الاجتياز ولو كانت تستخدم النَّيَّات دون الافعال ، لخفي علينا ارتقاء من يلتقيه ، فما يقع بنا إِلَيْه الحاجة ولم يصل إِلَيْه الإِنسان<sup>(١)</sup> حرست الملوك لاستيفاء حقوقها وحركتهم على الذب عنها وأشارتهم أن من عجز عنها لا يصلح لهم ولا ينفذ في شيء من امورهم والمسير خلافها ، والمنتقض بها يضطهد ويمقت وطبيعة الكل تحرّك على مواجهته وبفضلها من الاخ الشقيق والبار الشقيق والوالد والولد لا ينق به على أديانها ودمائها وما جازته أيديها ، ويتبعه الارتياب في مساعيه كلها . ولذلك يقول فوناغوراس<sup>(٢)</sup> : محاربة الرجل للملك أسهل من محاربته الشريعة .

ويتبين أن تقدم ، قبل ما يتصل بهذا الفصل ، أشياء ، نُؤطِّئُهُ لما تبين من القومة على الشريعة : أحدها أن الصور توجد في الصناعة<sup>(٣)</sup> ثابتة غير متغيرة إلى زيادة ونقصان . وتوجد صورة طبيعية تزيد [١٤ ب] وتنقص ، وتقوى وتضعف وقوتها تستخدم بالخلاء والمלאء . فأما القوى النفسيّة فنجدها سقط الهيولي و تستعمل التخييل ، ولا تستعين في القوى بالخلاء والملاء دون الآلات المنصوبة لها والحركات المكانية فانهما<sup>(٤)</sup> بالليف في الحيوان المثبتوت طولا ، والدافعة بالليف المثبتوت عرضا . والعبرة بالليف المثبتوت موازيًا . ويستكمل مع ذلك الحركة المكانية . فأما الفعل فيستعمل هذا كما يستعمل المغناطيس تصريف الحديد بالانجداب إليه والتبعاد عنه . وفي هذا أكبر دليل على أن العجائب في النفوس أعظم منها في الصنعة والطبيعة . وأخذ يبين بعد هذا ما يوجد في كثير من الاشخاص التي مأواها الحجاز من قوة العز ، وإنما

(١) ط ، د : الانسان سماسه (١)

(٢) ط : فوناغوراس .

(٣) ط : الصاع فى الصاثبنة (١) . والتصحيح عن د .

(٤) ط : فانهما بحرا يحاذ به (١) بالليف ...

يرى يذوى الشجر وتغسل<sup>(١)</sup> الحسن الصورة ويفرق شمل الجماعة؛ وما يوجد بجزائر الهند من مداواة أشخاص بالتوهم ، ودفعهم بها كثيراً من العمل ؛ وتحريك الشخص للشخص باعتقاد المحبة ، وإن لم يعلم أحدهما ما يسره الآخر ؛ وتحريك الدعاء عند قوة الإخلاص فـإِنَّا نجد النفس في هذا أنها تحرك الركن العظيم بحركتها إلى مصلحة وفساده . وذلك أنها إن تركت شواغل النفوس وعدلت إلى التعظيم بطل العقل والتأمر له والاقتداء به صارت أحد منفعتات الباري سبحانه الذي كان لها سبباً أولاً فلم يحبط قواها [١٥] أ] ولم يردّ فعلها . وعند ذلك يستحق ذلك الشخص الانتساب في الشرائع وفي أوامر الشرائع والزيادة فيها والنقصان منها على حسب ميل حركة العالم حتى تعدل جملته .

فاما الدعاء فيحتاج صاحبه إلى صلاح نفسه من دنس الجسميات ، والتحرر من سورة الغضب والشهوة ، والمجابنة للمشقة لغيره من نظره ، والنظر في طبيعة ما يدعو به حتى يكون قد أقام نفسه أحسن مقامها ، فعاد على الناس جوده . فان أصاب الفرض فيها على ( ما ) ذكرنا ، لم ترد دعوته ، وشهدت القلوب بجاذبته . وإن غادر<sup>(٢)</sup> شيئاً خلطه في دعائه للباري بغيره كان في أدعية شيطان مثله ، وزالت عن الاصابة مقاصده . والسبب الذي تظهر به العجائب إلى الشخص التام على الشريعة أن يكون خالص النية ، سهل السجية ، متعلقاً بالأعلى من عوامله ، يفضل بطبيعته البسيط على المركب ، والعلة على المعلول ، ويرى أن الحياة الجسمانية بعيدة له عن محله ، وأنها منهك<sup>(٣)</sup> في سفره ، وأن الشغل عنها يخدم مستقره الذي ظعن عنه من البقاء فيها ومكاثرة الدائرين منها . فهذا ما يمكنه إصلاحه

(١) كذا في ط ، د .

(٢) ط : قادر شيئاً ... في داعيته ...

(٣) ط ، د : منهـل .

من نفسه وليس به وحده تمام ما استحق به الزلفى من هذه المنزلة ، ولكن يقتضى العمل عليه واسرافه لديه فانه يتخططاها بتدربه إلى تحريرك الامور العظام التي لا يظن أنه سبب تحريركها . وقد يحس الشخص [١٥ ب] في نفسه قوة خارجة عما جرت به عادته ، ويكون منقطعاً إلى الزهدادة ، فيظن أنه قد لحق بهذه المنزلة وتستهويه <sup>(١)</sup> أشياء تتفق له . ويحس بعض هذا من نفسه ، فيسعى إلى البلس على الناس بالحيل الطبيعية التي ذكرناها في هذه المقالة . وينقض ما أتي به انبادقلس في ضمير الشجرة والمحتابين ، فيقع للناس حيرة . ويحرك عليهم قيم العالم الملوك . فإذا قبض عليهم ، لم يعلموا منزلة قوام الشريعة في التخلص بالعجائب الروحانية . فيقتلون وتلتحقهم نهاية المكاره . وقد حكى في بعض <sup>(\*)</sup> أخبار السلف أنه قبض بعض الملوك على بعض قوام الشريعة وجمع الناس ثم سأله عن قصده فقال ظهرت لامر يحتاج إلى زيادة في <sup>(\*)</sup> هذه الشريعة ، فيكفره من حضره من قضاة الملك ليقتلهم <sup>(٢)</sup> . فرفع يديه إلى السماء . ثم عجّ عجّة غاب عنهم <sup>(٣)</sup> (بعدها) . ثم رآه أعلام المدينة في منامهم يقول : « إن لم تزيدوا ما أتمتم في شريعتكم ، وإلا يحصبكم المكروه » . فغدوا إلى ملوكهم وأعلموه بما رأوا . فقال الملك : « هذا ما لا يجوز أن أفضي عليه . وأشتبه بشيء يرى في المنام . وإنما ربتي الشريعة لخدمتها وحفظها ، ولم تربني للزيادة فيها والنقصان عنها ». فلما كان في اليوم السابع ظهر ذلك الرجل في المدينة فتلقاء الملك وجاعته بغاية الاعظام فلم يحفل بذلك وطالبهم <sup>(٤)</sup> بما قصد له

(١) ط : وبشهوته اسماء (١)

(٢) ط : تقتلك - وهذا الموضع كله تحريف .

(٣) ط : عن .

(\*) ... ناقص في ط ، موجود في د .

(٤) ط : فلم يجبل ذلك فطالبهم .

من إصلاح الشريعة وحمل الناس عليها. وسأله الملك الاستبطاء عنده . فامتنع عليه . وقال له : « أجعل برأي وحسن ضيافي : صلة المشهرين وإنصاف [١٦] المظلومين وحفظ ما رقت . » فأقام يومين ما طعم عندهم طعاماً ، وانصرف .

وطرق الأخلاص شاقة الارتياض<sup>(١)</sup> ، لأنها عكس ما بني عليه الإنسان في الطبيعة الجسمانية ثابتة<sup>(٢)</sup> في خدمة الدنيا وأن نرى أن كل ما انتقص من ذلك من أعظم الخطأ ، لأن كافة خدمة العالم الجسماني لما عحيت بصائرهم وتبينوا ضعف أجسادهم وحيلتهم عن البقاء ، تمسكوا بما وصل إليهم من مقتضياته وربوا أبناءهم ونهوهם عن البصر بغيره<sup>(٣)</sup> وأنهم إن أطاعوا فيه من أقوته ولم يعوضهم عن الله عز وجل بحسن الخلف وجيل العوض ، وفوق ما أولادهم من رطوبة القيس وسوء الارتياض بالتنعم والترفة حتى جعلهم ذلك<sup>(٤)</sup> في غاية الضعف والعجز فصاروا يسمعون نداء الشرائع فيصلونه بعقولهم وتسرع إليه أفعالهم ، ويعدون أنفسهم بالتوبه مما اقترفوه ولا يحسدون حرزاً من أداء ما افترض عليهم الحق فيما اجترحوه ، ونصب لهم سوء الاتكال علم الشماتة ، فصار أكبر مما يخافون . والسبيل إلى رفع هذه الأوصاف من أعسر معاييره المرء في حياته . وأسهل ما كثره إلينا ما آثروه وأعانتنا إلى الأخلاص مما وقعوا فيه أن يعتقد سوء صحبته ما ملكتناه من ذوات الهيولي وأن تغاليينا عليه من قوة يده ، ويعيدنا عند مفارقته [١٦ ب] الحسرة وفرط التأسف ، وأن قوة السلطان تضطر إلى قبيح التسلف في الأمور وخوض الباطل إلى الحق والظن إلى اليقين ، ويضعنا عن أرفع منازلنا الحقيقة . فإذا أخذنا أنفسنا

(١) ط : الارتباضي (١) - ولعل صوابها : الارتباد .

(٢) ط : ثابتة في خدمة .

(٣) ط : البصر بغيره (١)

(٤) ط : غاية .

هذا المأخذ في التخلص ، أدى بنا ذلك إلى أن يضمننا في أرفع منازلنا الحقيقة وأما نور العقل فمن الأحسن بنا أن نخرج عنّا أن يتهميأ به في هذا العالم السخيف المتخلل ، وشغلنا عن مصلحة أنفسنا ، قبل أن نخرج عنه ، وقد انقسمنا في بنائه <sup>(١)</sup> وتأثرنا بفتح ما خفي عنا منه . ونعلم أننا بما نأتيه من هذا الفعل وذلك ملتمسون مجاورة عمرة السماء ، فنطلب حسن الجاه عندهم ، ولا نلتفت إلى ما اعتقاده إبناء الترفه ومؤثر والجسمانيات ، فليس فيهم عدل على نفسه ، ولا نقة في أمره . ونستحبّي أن تكون البهائم أصوب أفعالاً منا في كثير من أحوالنا ، فنأخذ من هذا العالم للحاجة ، لا للشهوة ، وللضرورة ، لا لل اختيار . فإذا اعتقّدنا هذه المسالك ، فعلامة ما تأثرنا به أننا لا نجد للمال لذة ، ولا لقرب السلطان منّا فرحة ، ولا للرياسة حلاوة ولا للخلوة وحشة ؛ وأن ننقبض عن كل ما ينبعض ذوق الترفه إليه ، وننبعض إلى ما ينقبض ذوق الترفه عنه . فإن هذه الطرق تفضي بنا إلى حسن المعاد والعود والمعاد الأكبر . وبحقّ ما كانت [١٧١] هذه الحال إذا كملت اقتضته إفاضة العقل عليه ، وإعداده لما قصدوه من أوامره وزواجهه ؛ وكان في ضده هلاك <sup>(٢)</sup> المسلمين والجوزة وحرم في الشرائع على غير ما وافق جملة العالم وقد سُنّ قوم تجوين علم الحيوان بما رآه في هذا العالم من الحيوانات المضرة . ودعاهم إلى هذا الاعتقاد علتان : تكون إحداهما للخير ، والأخرى للشر . ولم يعلموا أن هذه الحيوانات المضرة زيادة للحيوان الفاضل . تحرسها بطبيعتها من الآفات ، وتدفع عنها الأوصاب ، لأن لكل <sup>(٣)</sup> صورة من صور الحيوان الفاضل هيولى تليق به استخراج من صورة مادة الكون . ولم تكن هذه الصور الفاضلة لتقييم على اعتدالها وصلاحها مع انبعاث الحرارة ما زال

(١) ط : سانه ( ! ) .

(٢) ط : هالك .

(٣) ط ، د : كل .

عن مزاجها وخالف طبائعها وأضدادها الجوف تقسّمها . وكان من أحسن اللطف أن يجعل ما فضل من مواد الصور المحمودة مواد للصور الرديئة حتى يغتذى كل شخص منها في التغذية بالطعام والتسمم وما يشاكله ، ويصفو جوًّا هذا العالم مما ينبت فيه من الأُبخرة المفسدة للهواء ، فتصير الحيوانات المكونة الرديئة مثل البلايلع ومفالص البرك حتى تنجذب إليها كل ما افسدت مجاورته للصور الفاضلة . وهذا يستعرض في خلقة الأعضاء ، فإن الطبيعة جعلت الطحال والمطرارة والثناة للمفتذى تنقية غذاء الكبد والقلب [١٧ ب] والدماغ . وما يجري هذا المجرى المولودون بالزمادات : فإن الطبيعة إنما تفعل في المادة أصلح ما جاء منها ، لأنها تتحوّل بها (نحو) الحكمة دون الحاجة . ولذلك لا تشبه الصناعة ، لأن الصناعة تنقى شيئاً تحتاج إليه فتستخرجه من أشياء فتفصل منه ما لا يدخل فيه . فلا يكون سعي الصناعة مطبيعاً للمادة . ألا ترى أن السرير يستخلص من خشب يفصل عنه . وليس الشيء الطبيعي على هذا لأن الطبيعة تستعمل الشعر في الوقاية والسمة <sup>(١)</sup> ... ولما كان لا يصلح أن يكون لحماً ولا دماً ، ولما كان خلق المكفوف من مادة ناقصة ، وذى الستة الأصابع من مادة زائدة . عملت جميع أعضائه على الغاية من الاتقان وأخلّت بجزء واحد منه إما بالزيادة عليه أو النقصان منه ، وكان أصلح من أن يشيع ذلك النقص في جميع هؤلاء ويستعمل على جميع الأعضاء إما تصييراً عن الاعتدال وإنما زيادة تصير لجميع أعضائه في المحسن والقوة . وقد توهם جماعةً أن الباري - عز ذكره - يفعل كلّ ما يقع في أوهامنا ، وأننا إن عدلنا عن هذا الاعتقاد انتقصناه . وليس ذلك كذلك ، لأنّه - تعالى ذكره - لا يفعل إلا ما جمع بين القدرة والحكمة . وأما التفرد بالقدرة وحدتها دون الحكمة فلا ينسّب إليه تعالى . ولذلك يكون جواب من سائل : هل يفعل الله شيئاً من غير الجهة [١٨] التي فطره ؟ - الجواب أن كل ما فعله الباري - عز ذكره - فقد

(١) ط : الوقاية والسر الوئيه ( ! ) . د : الوقاية والسمة والونيه ( ! ) .

قام البرهان فيه على أنه في نهاية الحكمة . وما عدل عنه فهو دونه . والبارى - تبارك اسمه - لا يفعل دون ما وافق العقول من الحكم ، لأنه - سبحانه - أعطى كل مادة بقدر احتمالها من جوده ، ولم يمنعها ما أطاقتها من طوله .

### القول في الذبائح

فأقول : إن كل جماعة فهى مناسبة لما عليه الكواكب في أوان تأليفها : فيكون عدتها وجيئ فعلها على حسب تمكن المشترى منها ، وسرورها ولذتها على حسب قوة الزهرة فيها ، ورياستها بمقدار تمكن الشمس عندها ، وسفك الدماء بها على حسب <sup>(١)</sup> قوة المريخ فيها . وقد تغلب قوة السائس بالاختيار ما عليه تلك الجماعة التي يسووها بالطبع حتى يغلب العدل عليها مدة ، وتقيم محروسة برهة . ثم يجوز ذلك بغلبة الطبع على الاختيار ، فيكون به مكرر وعظيم . فالسائس الحاذق هو الذى يطلق في كل حوزة ما تقضيه علة كل جزء منها <sup>(٢)</sup> مع عدو له بالشر عن اعلام تلك الحوزة . فيجعل مكان إطلاق القتال للناس إطلاق الذبائح في البهائم البعيدة من الناس لضعف تميّزها . ومن الدليل على هذا أن البلد الذى يحرم فيه ذبح الحيوان وأكله ، يقع فيه سفك الدماء بين الناس ، ويسهل القتل على أهله ، مثل بلدان الهند وغيرها من البلدان التى تحرم فيها الذبائح . وقد [ ١٨ ب ] كان القتل فشا في بلوقا فأفتقاهم الكاهن بأن يستعملوا الضحايا . ففعلوا ، فقل القتل . ولذلك يطلق الصيد ويتحرى أن يكون ذلك على أضيق ما يمكن ، ولا يمكن سائر الناس منه ، ويكون إطلاق الصيد بمقدار ما يزيل قلوبنا عن فرط الرقة التى لا يضبطها بها أمر أعدائنا ، ويكون أكثر الناس نصيباً من الصيد والذبائح والتغذى باللحمان : المقاتلة التى تحتاج البلدان إلى نصرتهم . وبعدهم ، في الحاجة إلى التغذى باللحمان ، الشيف والقليل الدم

(١) على حسب : ناقصة في ط ، موجودة في د .

(٢) مع : ناقصة في د ، موجودة في ط .

من الأحداث ويتجنّبه الخصب البدن والحسن القوة من غير المقاتلة ، فـإنه يفسد طبعه ويحرّكه إلى غير طريق السلام .

وأمّا بطالة الأعياد فلما كانت النفوس دائمـة الحركة ، والجسم دائمـة السكون ، وكان الجسم مناطـاً بالنفس وبأفعالها ، وتابعـاً لها من أكثر مالها بالطبع ، احتاجـت إلى الراحة بمقدار ما تجـمـع قوتها ، كما وقع النوم للشخص والسكنـون للسائلـ ، والبطالة من الشغل ، لأنـ استعمال ذلك رفقـ عائدـ على البدن . والتوكـي بذلك الأعياد وأيامـها ، وكـونـه مقصورـاً عليها – فقد أنتـ الصحف منه بما يغـنى عن ذكرـه في هذا الكتاب .

والذى جـرى عليه أمرـ الدين أنـ كلـ شيء يحتاجـ إليه إذا أخذـ صاحبـه منه [١٩١] في وقتـ حاجـته أنـ يؤخرـ قضـاءـه في وقتـ ميسـرـته . ومنـ غـيـرـ ذلكـ منـ الفريـقـينـ نـفـضاـ لـامرـ (١)ـ الشـرـيعـةـ كانـ في ذلكـ علىـ السـائـسـ عـقوـبـتهـ ، وـتنـزـيلـهـ بـمنـزـلـتـهـ ، ليـكـونـ منـ فـضـلـ عـنـهـ شـيءـ يـطلـبـ لهـ جـمـاعـةـ تـقـبـصـهـ فـيـهـ بـغـيرـ رـبحـ : فـإـنـ الـرـبـحـ فـيـ الـدـيـنـ يـفـسـدـ عـارـفـةـ الـاسـعـافـ ، وـليـكـونـ منـ قـصـرـ بـهـ الـحـالـ يـطلـبـ ذـاـ تـفـضـلـ يـتـنـاـولـ حاجـتـهـ مـنـهـ . وـعلـىـ السـائـسـ أنـ يـمـنـعـ هـذـيـنـ مـنـ التـحرـقـ فـيـ الـانـفـاقـ وـالـانـفـاسـ فـيـ الـعادـاتـ الـجـسـمـانـيـةـ الـرـديـئـةـ ، فـإـنـهاـ تـشـغلـ عـنـ خـدـمةـ الـاشـيـاءـ الـعـقـلـيةـ .

وـمـنـ اـحـتـكـرـ عـلـىـ أـبـنـاءـ جـنـسـهـ لـيـضـطـرـهـ إـلـىـ أـخـذـهـ بـالـاجـحـافـ بـهـمـ فـيـهـ فـهـوـ مـلـعونـ عـلـىـ لـسـانـ سـقـلـيـيـوسـ ، لـاـنـهـ يـجـاهـدـ الـضـعـفـ عـنـهـ بـفـضـلـ النـعـمةـ عـلـيـهـ . وـعـلـىـ الـابـ فـيـ وـلـدـهـ ثـلـاثـةـ فـروـضـ : الـأـوـلـ نـفـقـتـهـ فـيـ شـرـيعـتـهـ ؛ الـثـانـيـ تـعـلـيمـهـ صـنـاعـةـ يـكـتـسـبـ بـهـاـ ؛ الـثـالـثـ : حـضـرـهـ عـلـىـ حـسـنـ الـقـنـاعـةـ . فـإـنـهـ انـ قـصـرـ عـنـ سـيـاستـهـ لـشـيءـ مـنـ هـذـاـ ، لمـ يـلـزـمـ انـ كـبـرـ وـأـنـرـىـ انـ يـقـولـ أـبـاهـ . وـالـغـسلـ وـاجـبـ عـلـىـ النـاكـحـ ، لـاـنـهـ يـخـرـجـ مـنـ كـلـ عـضـوـ مـنـهـ فـرـيقـ مـمـاـ

(١) طـ : لأنـ – والتـصـحـيـعـ فـيـ دـ .

أفضى به ويظهر فيه شيء مفسد يماط<sup>(١)</sup> بالغسل . والدليل على هذا أن الجنب<sup>(٢)</sup> لا يدخل يده في شيء قبل استحمامه وفي طريق كونه إلاً ويفسد . وبذو بيته : الزهر ، ويتعفن كثير من الثمار . وكذلك الحائض<sup>(٣)</sup> (إذا) لم يغتسل .

ونصيـب الابن من أبيـه أكثر (من) نصـيب ابنته ، لأن الـابن يصلـ نسبة ، وإن تـسافـل ، إلىـ أبيـه ، والـبنت يصلـ لـولـيـتها نـسبـ غـيرـه . والـفـود [١٩ بـ] واجـب عـلـى المـعـتمـد<sup>(٤)</sup> فـي الجـراـح ، ولـيـس بـواـجـب فـي القـوـل .

وـحقـ الـوـديـعـة أـلـا تـسـلـ إـلـى صـاحـبـها إـلـا وـهـوـ عـلـى الـحـالـ التـى دـفـعـها إـلـيـهـ مـنـ أـمـنـ السـرـبـ وـنـفـادـ الـأـمـرـ ، وـأـنـ يـجـاهـدـ مـلـقـمـاـ دـوـنـهـاـ . وـالـلـوـاطـ عـدـولـ بـالـفـرـجـ عـمـاـ خـلـقـ لـهـ . وـكـذـلـكـ السـحـقـ عـدـولـ الـمـنـكـوـحةـ عـمـاـ أـحـلـتـ لـهـ .

وـالـزـانـى سـارـقـ لـلـفـرـجـ ، مـفـسـدـ لـلـنـسـلـ . وـجـزاـءـهـ أـلـيمـ الـعـقوـبـةـ . وـقـوـيـوـ الشـهـوـةـ هـمـ أـكـثـرـ مـنـ يـؤـثـرـ عـلـى التـزـوـيجـ لـفـسـادـ فـي نـظـامـ نـفـوسـهـمـ ، لـأـنـهـمـ لـاـ يـصـبـرـونـ عـلـى طـوـلـ الـعـشـرـةـ وـجـيـلـ الصـحـبـةـ . وـيـكـوـنـ الـاسـطـوـافـ آـثـرـ عـنـدـهـمـ مـنـ التـمـسـكـ بـعـلـائـقـ الـوـفـاءـ لـلـزـوـجـةـ ، وـخـسـنـ الـاـنـقـيـادـ إـلـى جـيـلـ الـمـجازـاـةـ . وـنـكـاحـ الـبـنـتـ وـالـأـخـتـ وـالـعـمـةـ وـالـخـالـةـ وـمـنـ يـجـرـىـ مـجـراـهـمـ فـيـ الـقـرـبـ - مـنـحـرـمـ ، لـأـنـ التـنـاكـحـ إـذـاـ كـثـرـ وـتـكـرـرـ فـيـ الـبـيـتـ أـضـرـ وـتـنـاقـصـ فـضـلـ أـنـفـسـهـمـ وـتـمـيـزـ عـقـولـهـمـ ، لـأـنـهـمـ كـالـأـرـضـ الـتـىـ إـنـ أـلـحـ عـلـيـهـاـ زـارـعـوـهـاـ بـنـوـعـ وـاـحـدـ لـاـ يـنـجـبـ زـرـعـهـاـ وـلـاـ يـزـكـوـ رـيـعـهـاـ . وـإـذـاـ تـزـوـجـ رـجـلـ فـيـ الـاـبـاعـدـ كـانـ مـثـلـ الـأـرـضـ الـتـىـ زـرـعـ فـيـهـاـ صـنـفـ غـيرـ الـصـنـفـ الـأـوـلـ : فـهـىـ تـمـيـزـ وـتـرـكـوـ . وـقـدـ رـأـيـتـ

(١) يـمـاطـ : يـزالـ .

(٢) ... نـاقـصـ فـيـ طـ ، وـمـوـجـودـ فـيـ دـ .

(٣) كـذـاـ فـيـ النـسـختـيـنـ ، وـالـأـوـضـحـ أـنـ يـقـالـ : الـمـعـتمـدـ .

قوماً من فارس نقصت عقولهم وأخلاقهم عن أسلافهم ، ولم تكن فيهم علة إلا قرب المناكح .

وأولاد الزنا لا ينجبون الخيرات <sup>(١)</sup> ، وتكون جنایاتهم أقوى من عقولهم لأن أبوى الشخص منهم [٤٢٠] اجتمعوا على خوف ورقبة ، وكثيراً ما تشبه طباع الشخص طباع والديه عند الاجتماع على كونه .

وحرام على كل آكل قادته شهوته إلى مضرته أن يأكله .

النبيذ محرّم إلا على من ضعف قلبه ، وقوى تمييزه . فإن المصور يرى من صورة المكرور فيه أكثر من صورة المحبوب ، فيحرك الإنسان عمّا يحتاج إلى الشرب له وتناول القدر الكافي لضعف التميز عن توليد كثير من صور الخوف بتفويته القلب . وهو ينقل عن حقيقة الخوف إلى سرور كانب وأمن مدخول . وهو يغرس الاحداث بالفواحش وسوء النشاط ، ويذكره إليهم المداراة والتواضع .

والسارق فرقه مباح لمن يسرق .

ومن كان حسناً بقبيح ثم دعى إليه استجيب له فيه . ومن غش مستشيراً سلب من حسن الرأى بمقدار ما عدل به عن الصواب .  
وتزويج <sup>(٣)</sup> الرجل على من دونه في الجدة يسحب <sup>(٤)</sup> الآفات إليه ويجلب المكاره نحوه .

ولكل (\*) منعم علينا ومحسن إلينا حق يقتضينا إعظامه وتبجيله ، ولا نجعله سبباً اغلبة مبطل ولا لمجاهدة محق (\*) .

(١) د : في الخيرات .

(٢) ما : ناقصة في ط .

(٣) ط : تزوج (!) . ج : تزويج (!)

(٤) د ، ط : نسخت . ج : يستجذب . ويجلب : ناقصة في ط ، د .

.... (\*) ناقصة في ج .

وقد تسهل جماعة في الإيمان ورأوا بأن الكفارات تمحيض الحنة فيها . وأكثر من تقدمنا من الحكماء توقيوا الحلف وهم حاذقون فضلاً عن الحنة به والتأول للحنن . ومراعاة الحقوق حتى لا نخلف [٢٠ ب] بها ببطل طبيعة <sup>(١)</sup> ينتصر بها قيّمتها ويسترد به ما استوجب به الحق علينا فيها . وقد كان في اليونانيين رجل <sup>(+)</sup> له على رجل دين ، فطالبه بيدينه فجحده إيه ، فاستحلله في الهيكل بحق زاووس <sup>(٢)</sup> فحمل له . فعمى بصره في ذلك المقام . فرأى في منامه زاووس وهو يقول له : ما أسوأ ما كافأتنى ! أぬمت عليك وأحسنت إليك فلما تأكّد حق لديك ، وقدرت أنك تجعله سبباً لكل صالحّة منك وأنّ جيل عنك ، دفعت به الحقوق وأقمته مقام الشبكة للعصفور . ولكنك رجعت إلى لؤم أصلك وسوء تركيبك . » (ف) خرج الرجل من حقه وهتف بنفسه ، وحذره الناس من جرأة <sup>(٣)</sup> على اليمين . وأما الحالف بالله - عز وجل - ولم يكن من ذوي النباهة من يذكره ولا يستخبره في حق ولا باطل . وأما ما وقع في الإيمان فيما سوى ذلك فهذا من صدقة مال وعتق مملوك وغيرهما مما يشاكله . فواجب على الشخص أن يكون قوله حقاً بأسره ، ولا ينشئي عما أصدره من القول في وعيه أو وعيه . فإن لم يمكن كذلك ، فقد لزمه صدقة ذلك المال ، أو عتق ذلك المملوك .

بر الوالد أفضل من حنون الوالدين على ولدهما ، لأن حنون الوالدين على ولديهما من الطبيعة ل تمام التربية ، وبر الوالد لوالديه من العقل ليتم له أحسن المجازة . وتحريك العقل أفضل [٢١ أ] من تحريك الطبع ، لأن

(١) في ط ، د : بطل طبيعية .

(+) ج : رجل طالب رجلاً بيدينه فجحده إيه ...

(٢) في د ، ط : ياؤوس . وفي ج : رواس .

(٣) ط : من حرادة اليمين . د . من جرأة اليمين . وما أثبتناه في ج .

مع الطبع لذة تعين عليه ، وليس ذلك في الإيثار للعقل .  
زيادة محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالده لشيئين : أحدهما أن  
الشخص لما ( لم ) يستطيعبقاء بشخصه ، التمسه بال النوع فوجد الأب في  
ابنه بقاء أمله بذكره ، ولم يجد ابن مثل هذا في أبيه . والثاني أنه ليس  
للاعب موهبة لا يجوز أن تملك عليه ولا يشرك فيها غير الولد ، فإنه لا  
يجوز أن ينسب ( إلى ) غير والديه ، وليس ابن كذلك لأنّه ينسب إلى  
أبيه إخوته على مثل نسبةه .

السير التي ركبتها الناس في مطالبهم ثلاثة : أحدها أن يطلب الشيء  
كما يحدث عنه فقط ، مثل أن لا يجتمع إلا عند طلب الولد ، ولا يأكل  
إلا عند ردّ الجوع وخوف زيادته . الثانية : أن يطلب موافقته ، مثل أن  
يجتمع لفضل اجتماع في أبداننا من مادة الجماع ، ونأكل أشياء تصلح فيما  
بين الانتفاع بها والالتذاذ بها . الثالثة : أن تستعمل الأشياء للاستحسان  
بها . وإن لم تكن محتاجين إليها ، مثل أن يجتمع الحسناء لحسنها ، لا لطلب  
ولدي منها ، ولا الانتفاع بمحاجعتها ؛ ونأكل من لون لحسن صنته وكامل  
زینته ، لا جياعاً ولا محتاجين إليه .

أما السيرة الأولى فيؤثرها المبرر زون في الفضل . والثانية يؤثرها من  
دونهم . والثالثة يؤثرها ذرو النقيصة والبطالة وسوء الاختيار .

إن الكلام [ ٢١ ب ] إذا طابق نية المتكلم حرّك السامع فحسن موقعه  
عنه وصدق به ؛ وإن خالفها لم يحسن موقعه ولم يصدق به السامع . بماذا  
بين ذلك أفلاطون ؟ بيشه بخبر كان له مع ملك اليونانيين جائز .  
قال : حبسني فسأله وزيره إسماع حجي : فأحضرني ونظرني على ما رميتُ  
به عنده . فأحسنت الاحتجاج حتى تبيّن برأته . فأمر بردّي إلى المحبس  
وقال لوزيره : قد برأت ساحته ، وبقي في نفسى عليه ما لم تسمح معه  
باطلاقه . فأنفذ إلى الوزير من عرْفني قول الملك ، وقال : « الطف له

بما أنت أهدى إليه ». فسألته التلطف في كلامه ، فوعدي ذلك في غد اليوم الذي سأله فيه . ثم تأملت أمرى وما صدر عنى إليه . فوجدتني قد أحرزت الحجة بظاهر القول ولم أحرك نيتى تحريكأ يشاكل قولى ، ولا قصدتها على ميل إليه وتفضيل له . فلم تتحرك نيته لقولى ، وقبله على ظاهره . فأجلت فكري في تركيب قوله ، والغالب عليه من الفضائل . وعلمت أنه لا يخلو شخص من موهبة من ربته . فوجدته حسن الحراسة طملكته ، سمحأ على قاصده ، متعطضاً على من تحرّم به وألقى مقاليده إليه . فاستشعرت فيه هذه الفضائل ، ورضيت بها نفسى <sup>(١)</sup> له . وأعدت له كلاماً مشاكلاً لما غالب على ما <sup>(٢)</sup> فيه ، ومحركاً لما كان على مثل نيته . فلما دعاني ومثلت <sup>(٣)</sup> [٢٢١] بين يديه ، كلمته فيما انقطع كلامي حتى أجمل معارضتي وأمر باطلاقي وقال لوزيره : قد زال جميع ما بقلبي عليه . وبهذا وما يشاكله يستدل على أن <sup>(٤)</sup> القلوب تبصر القلوب ، والنيات تحسُّ ما في النيات .

إن الصدقة هي ما أخرجه الشخص من ماله دفعاً فدفعه إلى مستحقه من الناس وأولى الناس به .

صورة الصدقة كصورة ما نخرجه من أبداننا من الدم الزائد اذا خشينا منه أن نخرب <sup>(٥)</sup> عرقاً فنخرج من غير الأموال وندفعها الى مستحقها لئلا

(١) ج ( = نسخة كتابخانة مجلس شورای ملی برقم ١٣٦٧ ) : نفسى حتى غيرت كثيراً مما سكن في نفسى وأعدت له ...

(٢) ج : على فيه .

(٣) د ، ط : تمثلت . وما أوردنا في ج .

(٤) الى هنا ينقطع النص الوارد في المخطوط ج ، وهو رقم ١٣٦٧ بكتابخانة مجلس شورای ملی في تهران . وهذا المخطوط أوضح الثلاثة ، لكن يبدو أن فيه تغيرات من النسخ أو صاحب النسخة .

(٥) ط ، و : يحرق .

نخرج عن أيدي أصحابها من غير ارادتهم فيما لا ينفعهم وبإرادتهم فيما يضرهم. لم صارت الحوادث والنوائب تحدث كثيراً لذى الأموال؟ للضعف الشخصى عند التحرز الكامل والدفع التام وعجز الأموال عن التماسک . مثال ذلك مثال رجل ملك أهلاً وما لا فالرجل - على أنه عاقل حسن الضبط والاحتراز - لا يطبق ضبط ماله على الكمال مشاركة أمر أنه وأولاده في ماله ، وهم لا يختارون اختياره في التحرز والضبط . ولذلك صار الرجل عاجزاً عن الامساك ، وصار ماله عاجزاً عن التماسک . ولذلك صارت الحوادث والنوائب تعرض كثيراً لذوى الأموال والقنيات . فأمرت العقولُ والشائعُ بالصدقة ، لتكون دافعة لما [ ٢٢ ب ] يحدُر من هذه الحوادث وشافية طأ عرض منها .

أولى الناس بالصدقة وأحقهم بها ضعفاء طبقة المتصدق ، لأن أهل الطبقة للشخص هم أخص به من سائر طبقات الناس ، كما أن أعضاء البدن أخص به من سائر الأجسام الموجودة (أما) المسكنة ، فهى سوء يقع في بعض طبقات الناس كما تكون البثرة في العضو : فإن لم يحسنها بحسن التدبير ، وإلا انتشرت في ذلك العضو .

[ ] تم [ ]

رسالة أفلاطون إلى فر فوريوس  
في حقيقة نفي لهم وأثبات الرؤيا  
جواباً إليه عن سؤال سابق  
عن مخطوط أياصوفيا رقم ٤٨٠١ (\*) ( ونرهز له بالحرف : ص )  
[ لوحة ٥٤ أ ]

بسم الله الملك الحق ، والاله الصدق ، المسمى بلغات الاشراق ، المقصود بالاتفاق ، القديم الذي لم يزل ، علة العلل ، ومنشىء مبادئ الحركات الاول خالق الاضداد ، في الاصلاح والافساد . اظهر بذلك قوته ، وأبان قدرته ، مجاوزاً حدّ العقول والافهام ، والخواطر والاوہام عن منعوت الذات ومدركه (١) الصفات . سبحانه مفيف العناصر وقوى القوات وحركة الحركات . تقدس اسمه ، وعلا قدره . نور الانوار ، وزمان الازمان ، والدهر الدهر . فسبحانه وتقدس تسبیحاً يتصل بدوامه الذي لا فقد له ولا تصرم ملائكة أبداً ، قدوساً قدوساً اياه أسأل واليه الرجوع ، وأنضرع أن يجعلنى واياك ممن خصتهم بصفاء العقل وتسديد الفعل بما هو منه وله ؛ انه ولـيـ الخير وذاته ؛ وهو على كل شيء قادر .

ورد كتابك - أكرمك الله بكرامة التوفيق - سأله (أن) أبين لك

---

(\*) استعملنا النسخة المصورة في المكتبة المركزية بجامعة طهران ، وأصلها الفلم رقم ١٣٠ ، ورقمها ١٩١ .

(١) ص : يدرك .

ما الفم ، وما الهم العارضان لكثير من العالم ، وقلة الناجي منها ، وكيف أذاهاما عليهم ، مع ما فضلهم به الرب - جل اسمه - من العقول والتمييز إذ كان تعالى لم يخلق في مصنوعاته خلقاً معوزاً من مصلحته ، بل كان ما خلقه من خلقة مكفيّاً حتى لا يرى شيئاً من الحيوانات محتاجاً إلى غيره ثم فضل الإنسان بالنطق والدلائل والبرهان . ثم يعرض له - مع ما هو عليه من شريف الخلق وسنّي العقل - الهم والغم . فهل ذلك لحقيقة موجودة في الحقيقة ، أم لعرض داخل وفكرة فاسدة بفساد ذاته وبعض آلانه الشفافة بالعقل ؟

فرأيتُ أن أجيبك - أكرمك الله - بما أعلمه وبما قسم لي من تدبيره إذ كان ما يتّأدى إليه ، وإن كان متناهياً ، فغير واحدٍ من نهاية العلم حتى يبلغ إلى نهايته . فتبارك غاية الغايات ونهاية النهايات . يجب أن تعلم - وفقك الله بالخير ، وجعلك له أهلاً - أن كل ألم غير معروف الأسباب غير موجود السفاء . فيجب أن نبيّن ما الهم ، وما الفم ، وما سببهما ليكون شفاؤهما ظاهر الوجود إن شاء الله تعالى . فالهم تقسم الأفكار ، وحيرة النفس ، وحملها ؛ وهو سريع الزوال والانتقال . والغم خطير كبير ، وأمر عظيم ، يذهب القوة ويفتر الحرارة [٥٤ ب] ، ويهدم الجسم ، ويُكدر الأوقات . والغم ، وهو ألم نفسي ، يعرض لفقد محبوب أو لفوت مطلوب . ولو فكروا في هذا العالم الدنى التاليف <sup>(١)</sup> بما هو فيه ، لعلموا أنها أعراض زائلة وأشباح حائلة ، تتصرف بهم الأيام وتقلبهم الأحكام . فالواجب أن يبدأوا بالغم على نفوسهم ، فهـى أولى من الفم على محبوباتهم ومطلوباتهم إذ يعلمون أنهم يستعدمون مما عدموه ويقدمون مما فقدوا . وتقديمت معرفتهم بذلك : إن نفوسهم وأعراضهم غير باقية ، لأن

(١) ص : العالم التاليف بما هو فيه فيما هم لعلموا ... (١)  
(٢) ص : إن .

كل ما في عالم الكون والفساد فمض محل زائل . فكان معنى مرادهم أن طلبوا البقاء والدوم موجودين <sup>(١)</sup> في عالم العقل . فكأنه <sup>(٢)</sup> [من] طلب من الزمان ما ليس بموجود . ومن أراد غير موجود ، عدمت طلبيته معنى يبقى فينبغي للعقل أن يطلب ما يسعده دون ما يشقيه ، ويحترز من سلوك طريق الشقاء والجهل .

وأقول إنّ من لم يعرف الزمان ، واعتبر أصول الأحوال متى زالت عنه عادة وجود دنيا فارق معها الشهوات الحسيّة : من لذذ الطعام ، وطيب الشراب ، وملح الطيبوس والمنكوح ونحو ذلك ، وقد تقررت معرفته أنها أعراض ، لا يمكن إلا من جهتين : إما اكتساب مغالبة ، أو اكتساب بضرب من الحيلة التي يسمّيها الناس تجارة وصناعة ، ويفقيه أنه لابد أن يضم محل في ذاته وتض محل محبوباته ، ثم بدركه ذلك فكأنه ادرك [أراد] ما قدمناه من الفاسد ألا يكون فاسداً ، ومن الزائل ألا يكون زائلاً . وإذا أردنا الانصاف بمحضية أردنا أن لا تكون أبنة ، لأن المفاسد لا تكون إلا بفساد الفاسد ، لأن لم يكن كائناً . ولو قصد محبوباته الثبات والبقاء ، لقصد طبع البقاء بالطاعة والزم نفسه في العاجلة القناعة ، ولم يستقبل ما يأتيه بحرص . فلا يتعب نفسه فيما <sup>(٣)</sup> زال عنه وفاته ويندم ويسأل ، بل يؤدب نفسه تأديب الملوك الإجلاء الآخذين نفوسهم بحقيقة الأدب : فهم <sup>(٤)</sup> لا يستقبلون آتياً ، ولا يودعون ظاعناً . أما حشو الناس وهمجهم فيشقى لكل غائب ، ويستقبل كل آت . فإذا أدب الإنسان نفسه بأدب الحق ، وألزمها دلائل الصدق ، واستعمل نفي الغم وتعب المحرص وزوال الغم على ما قدمناه قبل [و] استمتع بالمرة

(١) ص : موجودان .

(٢) ص : فكأن .

(٣) ص : ما ... ندم وأسف .

(٤) ص : وهم .

اليسيرة . ثم رأينا الناس عاداتهم ، تجري مع الطبع مجرأه ، وتنقله وتستحوذ عليهما فيألفها الطبع وتلزمهما الهمة وتنصرف إليها . فلو ألم نفسي من يأكل لذيد الطعام أكل ما دونه ، لأن شعه وأجزاؤه إذ كانا متساوينان بعد أى ساعه ويبلغان القصد من اطراط الشبع . وإنما تحصل له لذة [٥٥٥] ساعه ، حتى لو دام له (ما) قد استطابه لشبع منه ورفضه قوله . وكذلك الملبوسات يحرص الإِنسان على ما قد لزمه طبعه والفتح عادته من جليلها ومستحسنها . وليس دون ذلك مسرته بكل متساو في ستر العورة وسرعة البلى . ولو تدبر الحكمة وتزرين بزينة العلم الذي هو أفضل مذكور وملبوس ومزيّن ، لم يف تم لفقد الملبوس ، وكان كما حكى عن <sup>(١)</sup> ذيوجانس أنه لما مر به إنسان ، الملك ، لم يقم له <sup>(٢)</sup> . فركله الحاجب . فقال له الحكيم : خلق إنسان أو خلق بهيمة ؟ ما حملك على ما صنعت بي ؟ قال : إذ لم تقم إجلالاً للملك . فأجابه الحكيم وقال : ما كنت أقوم لعبد عبدي . فاقرركهم الملك وسمع المقالة وقال : من أين لك أني عبد عبدي ؟ قال الحكيم : « لأنك عبد الدنيا وخدمتها ومن ترك شيئاً فقد اقتدر عليه . فلما تركتها أنا اختياراً ، وخدمتها أنت اضطراراً ، وجب أن تكون لها عبداً . » فعلم الملك مراده ، وأنه حكيم ثم عطف عليه بالقول : « هل لك في صحبتي ، فإني مفوض إليك خزانة الفضة والذهب . » فأجاب الحكيم : « لو كان لهم قدر ! فما أشتري خسائص الأشياء . » قال له الملك : « فأطعمك الطيبات » . فأجاب : « ما فضل شبع الملوك على من دونهم ! » قال له الملك « فازينك بالثياب . » فأجاب الحكيم : « إن الوصيّة سبقت لنا من الحكماء المتقدمين أن لا تزرين أجسادنا بزينة الثياب ، ولكن بزينة العلم والتقوى . » فبكى الملك وانصرف مولياً منه .

(١) ص : من .

(٢) ص : فدكه .

نُم رأينا في عادات كثيرة من الناس شدة حرصهم على المكتسب وجمع ما يجمعونه حتى إذا تكامل معهم ما فيه ، عمدوا إليه فألتقوه في القمار ورأوه غنيماً . ولو منعوا عن ذلك رأوه غماً ومصيبة .

وهذا المخنث بالشهوة الفاضحة : من نفف لحيته وتشويه خلقه وحرصه على الأخلاق الدينية . ولو منع من ذلك وأكره على الدخول في ذي أكابر الناس وأجلائهم ، لاغتم بذلك ورآه مصيبة . ونرى الشاطر ، بما هو عليه من قبيح السياسة وكثرة الخطر بالحركات وقبح قطع الأعضاء وأليم العقوبات بما آل أمره إلى القتل والصلب والتنكيل - فلو أكرهه مكره على لزوم السلامة لرأاه نفطاً وغماً . فنقول الآن إن غمه واجب في العقل . أمر ذلك عرض فاسد يلزم حسناً فاسداً . وإن العادات ، المقدم ذكرها ، جرت ممن ألقها وألزم نفسه طلبها مجرى الطبع . فإذاً قد بيّنا أن العادة تجري مجرى الطبع : تصلحه وتفسده ، وتعمّه وتسرّه . فلنلزم نفوسنا طبع القناعة بالخير وإزالة الغم فيما يدخله كبير الطبع والاحسان ، لأن المحبوب والمكره ... ليسا شيئاً في الطبع لازماً ، بل بالعادات . فإذاً نعود أنفسنا [ ٥٥ ب ] السلوة والرياضة ، وإن اتعبت فلنصلح على مقتضى التعب والمنازعة منها لما ندخله لها من الراحة في العاجلة والأجلة . ألا ترى أن كثيراً من تعارضهم العمل يروم قطع عضو ، ويتكلفون مضنه . وربما يستعمل الضماد ومضض الأدوية مع ما يتعجل من النفقة والغرامات والصبر ، على ما شرحنا ، لما يترجى من عقبى الراحة . فكيف لا نصبر على مضض النفس في المنازعه الى الباطل وإكراهها على المعاودة إلى طريق الحق والسلامة ، إذ علاج النفس أقلٌ خطراً وأخفٌ مؤونة وأعظم قدرأ ، وإن في ملكة البدن . وبفساد الملك تفسد الرعية . والشهوات مملكة على النفس وسلطنة على فسادها <sup>(٣)</sup> ول تعالجها

(١) ص : و ..

(٢) ص : أكره ..

(٣) ص : ويروها على سامها ول تعالجها ...

بأدوية الحق ومرارة الصبر وحد اليقين والكلفة حتى تسلم له وتصبو إلى الشهوات الباقية وسكنى داز البقاء من بعد استعجاله إسقاط الغم والهم إذ كنا قد بيتنا أنهما طبع رديء غير موجود الحقيقة في مقاييس العقل ، كما روى عن هرمس الحكمي أنه قال : أولى الناس بالرحمة من وقع في سوء المملكة .. قيل : ومن ذلك ؟ قال : من كثرت شهواته ، وأدمنت حسراته ، فهو متغوب بتصاريف كلها كان يتلوها عقله وفهرها فهمه ، فهو عتيق العقل والفهم . والعقل مادة من الأصل . ومن اعتقه الله ورحمه من شقاء الدنيا ، كان أولى برحمته وشقاء الأخرى . فمن أراد طريق الحق فهو الواضح إن ملكه . ومن أراده أيضاً فليكشف نفسه من وثاق الغم حتى يتخلص لطلب ما هو أحوج إليه ولি�كشف رقبته من انتقال ما في هذا العالم الدنى التالف فقد روى عن سocrates أنه كان يأوى إلى كسر حب<sup>(١)</sup> قد وطى فيه بتراب فقال ملن حضره<sup>(٢)</sup> : من أراد قلة الغم فليقل<sup>(٣)</sup> الفنية . قال بعضهم : وإن<sup>(٤)</sup> انكسر بغثة الحب<sup>(٥)</sup> ؟ قال : إن انكسر لم ينكسر المكان ولم أعدم التراب . وقد حكى عن نيرن<sup>(٦)</sup> ملك رومية أنه أهدى إليه قبة<sup>(٧)</sup> من بلور ثمينة عجيبة . ففرح بها وزادت (في) بهجته وصفة<sup>(٨)</sup> من حضره بحسنها ، وكان في الجملة الحاضرة حكيم .. فقال له الملك : « ما تقول فيها ، اذ أنت

(١) الحب (بضم الميم) : الزير .

(٢) ص : حضره فقال من ...

(٣) بنير واو في ص .

(٤) ص : اعون - والصواب ما أثبتنا ، اذ المقصود : نيرون Néron الامبراطور الرومانى . راجع هذه القصة في رسالة الكندي في دفع الاحزان التي نشرناها في كتابنا : « رسائل فلسفية » . بنغازى - بيروت سنة ١٩٧٣ ؛ وكذلك في « الجماهر » للبيروني

(٥) صوابها : متمنة ، أي ذات ثمانية أوجه Octogonal . راجع نشرتنا المذكورة ، وراجع البحث الذي القينا في مؤتمر البيروني في طهران في سبتمبر سنة ١٩٣٧ .

(٦) كذا في المخطوط لكن راجع نص الكندي :

ممك ( عن ) الكلام ؟ » فقال الحكيم : أقول « إنها أظهرت منك فقراً وفافة ، ودللت منك على عظيم مصيبة ، متى لحقها خطرٌ أو عارضٌ ». فحكي أن الملك أراد النزهة في بعض الجزائر من بعد فترة من مجلسه هذا . فأمر بحمل القبة لتنصب في متنزهه . فكسرتها المركب فغرقت . فدخل على الملك من هذا عظيم المصيبة ولم يتعض عنها [٥٦١] بسلوٰة حتى مات . وكان أمره الذي رأه الحكيم بعين الحكمة .

وينبغى أن تعلم أن كل مصيبة محزونة من تألف<sup>(١)</sup> مما قدمنا ذكره فـ **إذا تأملناها** وجدناها نقصت من كربنا واشتغال قلوبنا . وإذا تبيّنا ذلك زالت عن طبيعة المصائب والمحن إلى طبع النعم . ومن هنا تيقن أصحاب العقل أن المصائب نعم يجب عليها الشكر والحمد لولها .

فتتأمل ، أيها الأخ ، هذه القضايا تأملاً<sup>(٢)</sup> راتباً في نفسك سيعيق بها من أنات الحزن ويبليغ بها . . . . الشهوات على نفسك ، ولا يسلك بها مسلك الغمّ ، لا سيما على ما ليس بواجب في العقل . لأنّا قد بيّنا بما فيه مقنع لمن يريده ، أنّ الذى يحزن عليه لا يخلو : إما أن يكون فعلنا ، أو فعل غيرنا . فإن كان فعلنا ، فينبغي أن لا نفعل ما يحزننا بالامساك عن فعله إلينا . فتحزن نريد ما لا نريد ، وهذا هو المحال . وإن كنا نفعل ما لا نريد فهو خاصية العادم عقله . وإن كان الذى يحزن عليه فعل غيرنا ، فلا يحزن على ما ليس لنا ؛ وما هو<sup>(٣)</sup> عارية معنا فلصاحبها استرجاعها إن شاء . فمن رزق التدبير لما بيّناه ، فليقل<sup>(٤)</sup> منافسته في الأغراض الفانية ، وليتأمل حقائق دلائل الآخرة . ولينافس في طلب اللذات التي لا يمازجها الكدر ، ولا يعارضها الفساد ، إذ كانت المصائب غير النعم .

(١) ص : من تألف او تألف ( ! )

(٢) ص : رأينا ( ! )

(٣) كلمات في الهاشم غير مقرودة .

(٤) العارية : ما يستumar .

وَكَثِيرٌ هُمَا يَعْدُهُ النَّاسُ مَصِيبَةً : الْمَوْتُ ، وَيَكْرِهُونَهُ . وَأَنَا أَقُولُ : أَنَّمَا يَعْدُ الْمَقْتَضِيَ مِنْ لَمْ يَعْدُ فَأُمَّا مِنْ أُعْدَهُ فَهُوَ أَشَهَرُ إِلَى نَقْيَضِهِ مِنْ مَقْتَضِيهِ . لَوْ تَدْبِرُ النَّاسُ أَمْرَ الْمَوْتِ لَعْلَمُوا أَنَّهُ مُحَمَّدٌ غَيْرُ مَذْمُومٍ ، لَاَنَّ الْمَوْتَ تَمَامٌ طَبِيعَنَا . وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْتٌ ، لَمْ يَكُنْ إِنْسَانٌ . وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ الْبَرِيدُ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ ، وَإِنْ كَانُوا يَكْرِهُونَ ذَلِكَ . وَمَثَالٌ ذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ لَوْ عَقْلُ إِنْسَانٍ وَهُوَ نَطْفَةٌ مَمَازِجُ الْفُوْقَةِ ثُمَّ خَيْرٌ نَقْلُهُ مِنْ نَفْسِ الطَّبِيعِ الْمَمَازِجِ لَهُ ، لَمْ يَكُنْ يَخْتَارَ غَيْرَ مَا هُوَ فِيهِ . ثُمَّ إِذَا سَبَقَتِ الْمَشِيَّةُ مِنْ بَارِيَّهُ وَالْأَرَادَةِ مِنْ خَالِقِهِ ، فَنَقْلُهُ إِلَى أَنْ صَارَ فِي الْأَنْثَيْنِ فَلَوْ خَيْرٌ (فِي) الْأَنْتِقَالِ لَمْ يَخْتَرْ ذَلِكَ . ثُمَّ يَنْقُلُ إِلَى الرَّحْمِ ، وَهُوَ أَوْسَعُ مَحْلًا مِنَ الْأَنْثَيْنِ : فَلَوْ خَيْرٌ لِاختِرَالْمُكْثَ (١) ثُمَّ يَنْقُلُ كُرْهًا بَعْدَ كُرْهٍ إِلَى الْأَحْشَاءِ وَالْمَشِيَّةِ لِتَبَامُ الْكَمَالِ وَالْكَوْنِ ، فَلَوْ خَيْرٌ (فِي) نَقْلِهِ إِلَى فَسِيحِ الْعَالَمِ لِاختِرَادِ مَقَامِهِ . ثُمَّ إِنَّهُ لَوْ سَيِّمُ الرَّجُوعِ إِلَى مَا كَانَ مُضِيًّا مِنْ ضِيقِ الرَّحْمِ وَمِنْ مُثْلِ اخْتِيَارِ سَوَاهُ هُلْ كَانَ يَؤْنَرُ الْعُودَ إِلَيْهِ ؟ ثُمَّ إِذَا قَصَدَتِ الْأَرَادَةُ إِرْجَاعَهُ مِنْ جَوْفِ أُمِّهِ وَخَرْوْجِهِ إِلَى نَسِيمِ هَذَا الْعَالَمِ إِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى الْكُرْهِ مِنْهُ . ثُمَّ لَوْ قَيْلَ لَهُ بَعْدَ مَشَاهِدَتِهِ فَسِيحِ الْعَالَمِ : أَنْرُجَ إِلَى جَوْفِ أُمِّكَ وَمَا كَنْتَ عَلَيْهِ شَحِيقًا ؟ لَكُرْهِ ذَلِكَ وَأَبَاهُ [٥٦ ب٢] وَكَذَلِكَ أَقُولُ : مَنْ نَقْلَ إِلَى عَالَمِ الْبَقَاءِ وَفَسَحَتْهُ وَانْ كَرْهَهُ ، لَكُرْهِ (٢) النَّقْلِ مِنْ قَلْةِ الْمَعْرِفَةِ بِمَا هُوَ إِلَيْهِ صَائِرٌ مِنَ الْاِغْتِبَاطِ بِدَوَامِ الْبَقَاءِ الرُّوحَانِيِّ . لَوْ (٣) خَيْرٌ بَعْدَ مَشَاهِدَتِهِ هَذَا الْعَالَمِ .

وَلَيْسَ الْمَوْتُ مَكْرُوهًا مِنْ قَدْمٍ وَعَمَلٍ وَعَقْلٍ وَتَدْبِرٍ : إِذْ نَحْنُ فِي عَالَمٍ مَحْدُودٍ ، وَشَكْلٌ مَمْحُصُورٌ ، وَدَارٌ زَوَالٌ ، وَسَكْنَى اِنْتِقَالٍ .  
قَدْ بَيْنَنَا الْآنَ أَنَّ الْهَمَّ وَالْغَمَّ عَلَى بَعْيَدِ مَا فِي هَذَا الْعَالَمِ غَيْرِ وَاجِبَيِنَ فِي الْحَقِيقَةِ . وَبَيْنَنَا مَا يَأْلَفُهُ الطَّبِيعَ إِلَى أَنْ يَصِيرَ سَلَمًا لِلْهَمَّ وَمُسَبِّبًا لِلْغَمِّ .

(١) ص : الرَّت (١) .

(٢) ص : لَكْلَفَهُ .

(٣) ص : ثُمَّ - وَالْجَمْلَةُ كُلُّهَا مَضْطَرِبةٌ .

وان كان كثيراً من الناس طالبيه ومن طالبى حقيقة ، بل باطل ومجاالت .  
وبيتنا أن الموت غير مكرره ، ورأس السياسة العقلية ترك اتباع الشهوات  
واللهوى ، وقمع النفس عن باطل الأهمانى وكاذب الموعيد . ولا بد من قطع  
المدة ، وبلغ الفانية . فمن سامنخ هواه ونفسه ، ندم ؛ ومن تدبى بتدبر  
العقل ، رشد ؛ ومن سمع الوعظ والحكمة ثم لم يعمل بهما كانا شاهدين عليه  
وممحوججاً بهما . والسلام .

[ تمنت الرسالة ، والحمد لواهب العقل والكياسة ]

## وصيَة أَفلاطُونُ الْحَكِيم

### عَنِ الْمُخْطُوطِ رَقْمٌ ٥٢٨٠ فِي كِتَابَخَانَةِ مَجْلِسِ شُورَىِّ مَلِيِّ

كَنْ مَعَ اللَّهِ، يَكْنِ مَعَكَ . وَارْضُ بِقَضَائِهِ، يَرْضُ عَنْكَ . وَحَاسِبُ نَفْسَكَ  
يَخْفَ حَسَابُكَ . وَاحْفَظُ النَّامُوسَ يَحْفَظُكَ . وَأَعْزَزْ أَمْرَ اللَّهِ، يَعْزِزُكَ اللَّهُ .  
وَلَا تُضِيِّعْ عُمْرَكَ ، فَلَنْ تَجِدْ لَهُ عَوْضًا ، وَاقْسِمْهُ عَلَى أَرْبَعْ سَاعَاتٍ : سَاعَة  
لِوَظَافَفِ عَلَمِيَّةٍ وَعَلْمِيَّةٍ - وَاعْلَمُ أَنْ قَلِيلًاً مَدْوِمًا عَلَيْهِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ مَلُولٍ مِنْهُ؛  
وَسَاعَةٌ لِتَدْبِيرِ مَعَاشِكَ - وَاحْفَظْ فِيهِ الْعَدْلَ وَالْمَرْوَةَ؛ وَسَاعَةٌ لِلتَّوَدُّدَ - وَاجْتَنِبْ  
فِيهِ النَّفَاقَ ، وَاتْقِ قُرْنَاءِ السَّوْءِ، وَنُقْ بالنَّاسِ رُوِيدًا؛ وَسَاعَةٌ لِلذَّكَرِ وَدَعْتَكَ  
وَالزَّرْمِ فِيهِ السَّنَةِ . وَانْ ابْتَلِيَتْ بِمَعْصِيَةِ فَاسِتَرِهَا . وَلَا تَتَجَاهَزْنَ "إِلَى ظُلْمِ غَيْرِكَ .  
ثُمَّ عَشَرَ الْخَاصَّةَ بِالْأَبْسَاطِ وَالْخَدْمَةِ وَالتَّواضعِ وَالْإِيتَارِ ، وَالْعَامَّةَ  
بِالْأَنْقَبَاضِ وَالْتَّحْمِيلِ وَالصَّمْتِ وَالْعَادَةِ؛ وَالْأَصْحَابَ بِالْحَلْمِ وَالشَّفَقَةِ وَالْمَوَاسِيَّةِ  
وَالْمَسَامِحةِ؛ وَالْعَدُوَّ بِالْيَقِظَةِ وَالْاجْتِنَابِ وَالْاسْتَقَامَةِ وَالْفَضْلِ؛ وَالْكُلُّ بِالْعَدْلِ  
وَالْإِحْسَانِ وَالْمَدَارَةِ وَالْبَشَاشَةِ؛ وَمِنْ فَوْقَكَ بِالْتَّعْظِيمِ وَالْأَمْتَالِ وَالْكَتْمَانِ وَالشَّكْرِ  
وَمِنْ دُونِكَ بِالْخَيْرِ وَالرَّفْدِ وَالتَّقْوِيمِ وَالْعَفْوِ . وَفَوْضُنِ الْعَمَلِ إِلَى الْكَفَافِ ،  
وَاجْتَنِبْ فِي كَلَامِكَ الْكَذْبَ وَالنَّمِيمَةَ وَالْغَيْبَةَ وَالْبَذَاءَ . وَلَيَتَرْجُحْ يَوْمَكَ عَلَى  
أَمْسِكِكَ ، وَبَاطِنَكَ عَلَى ظَاهِرِكَ ، وَفَعْلَكَ عَلَى قَوْلِكَ .

وَاسْتَشْعِرْ الْعَدْدَ وَالْحَزْمَ وَالصَّبَرَ وَالْكَتْمَانَ . ثُمَّ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى .  
وَاعْلَمُ أَنَّ الْخَيْرَ كُلُّهُ بِيَدِيهِ ، وَكَنْ كَثِيرُ الدُّعَاءِ فِي أَمْرِ آخِرَتِكَ ، اَنَّهُ قَرِيبٌ  
مُجِيبٌ . وَاللَّهُ أَحْكَمُ وَأَعْلَمُ .

تمَّتِ الْوَصِيَّةُ (\*)

(\*) يَتَلَوُ ذَلِكَ « وَصِيَةُ أَفْلَاطُونَ الْحَكِيمِ بِالْفَارَسِيَّةِ »؛ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ بِصَفَحَاتٍ : « وَصِيَةٌ »

## كلمات لأفلاطون

عن المخطوط السابق ، وهو رقم ٥٢٨٠ في كتابخانه مجلس شورای ملی

قال أفالاطون الحكيم :

العالَم كرَّة ، والأُرْض نَقْطَة ، والآفلاك قَسِيَّ ، والحوادث سَهَام ، والإنسان هَدَف ، وَالله الرَّامِي . فَأَيْنَ الْمَفْرُّ ؟

وقال : الدِّينَا كَنَارٌ عَلَى مَحْبَجَة : فَمَنْ اقْتَبَسَ مِنْهَا مَا يَسْتَضِيءُ بِهِ سَلَمٌ  
مِنْ شَرِّهَا ؟ وَمَنْ جَلَسَ لِيَحْتَكِرَ مِنْهَا أَحْرَقَتَهُ بَحْرٌ هَا .

وقال : طَالِبُ الدِّينَا إِنْ نَالَ مَا أَمْلَهُ تَرَكَهُ لِغَيْرِهِ ؛ وَإِنْ لَمْ يَنْلِ مَاتَ  
بِنَصْصِتِهِ .

وقال : عَجِيْباً لِمَنْ عَرَفَ فَنَاءَ الدِّينَا ، كَيْفَ تَلْهِيهِ عَمَّا لَيْسَ لَهُ فَنَاءٌ !

وقال : حَرَامٌ عَلَى الْمَلِكِ السُّكْرُ ، لَأَنَّهُ حَارِسَ الْمُمْلَكَةِ . وَمِنَ الْفَبِيجِ  
أَنْ يَحْتَاجَ الْحَارِسُ إِلَى مَنْ يَحْرُسُهُ .

وقال : الْعَاقِلُ يَعْرُفُ بِكَثْرَةِ صَمْتِهِ ، وَالْجَاهِلُ يَعْرُفُ بِكَثْرَةِ كَلَامِهِ ...

## من كلام أفالاطون

مُتَّبِعُ الشَّهَوَاتِ نَادِمٌ فِي الْعَاقِبَةِ ، مَذْمُومٌ فِي الْمُعْاجِلَةِ ؛ وَمُخَالِفُ الشَّهَوَاتِ  
سَالِمٌ فِي الْعَاقِبَةِ ، مَحْمُودٌ فِي الْأَجْلَةِ ...

## من كلام أفالاطون الحكيم

مِنْ لَمْ يَهِيْجِهِ<sup>(١)</sup> الرَّيْبُ وَأَزْهَارِهِ ، وَالْعُودُ وَأَوْتَارِهِ ، فَهُوَ فَاسِدُ الْمَزَاجِ

→ الحكيم أفالاطون كَهْ شَاكِرٌ وَخُوِيشٌ أَرْسَطُوا كَرْدَهُ وَعُومَ خَلَاقِ رَا نَافِعٌ بُودَ وَآنِيْسِتُ .

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ بِصَفَحَاتٍ : « تَرْجِمَةُ وَصَائِيَا ذَهَبِيَّةٌ » وَهِيَ تَرْجِمَةُ « الْوَصَائِيَا الذَّهَبِيَّةِ » الْمَنْسُوْبَةِ  
إِلَى فِيَثَاغُورِسِ وَالَّتِي نَشَرَنَا هَا فِي كِتَابِ « الْحَكْمَةُ الْخَالِدَةُ » لِمَسْكُوْيِهِ مِنْ ٢٢٥ - ٢٢٨ .

القاھرة سنَة ١٩٥٢ .

(١) فِي المَخْطُوطِ : يَهِيْجُ .

لا علاج له ...

سئل أفلاطون الحكمي : أى الأشياء ينبغي أن تكون للإنسان ؟ قال  
إذا غرقت السفينة سبحث معه .

### ملقطات أفلاطون الالهى

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانه مجلس شورای ملی في طهران  
(ونرمز له بالحرف ج)

[ ورقة ١٧ أ ]

من طلب الحكمة من طريق طلبها أدركها ، وإنما يخطئ أكثر من طلبها لأنّه يطلبها من غير طريقها . فإذا طلبها من طريق آخر لم ينلها ثم يكذب بصورتها من ساعه<sup>(١)</sup> فيحمله على أن يجهل . وذلك أنّ من جهل صورة الحكمة ، جهل ذاته . ومن جهل ذاته كان بغير ذاته أجهل .  
قال : من عرف صورة الجهل كان عاقلاً ، وإنما البجاعل من جهل صورة الجهل .

وقال : كل شيء يجوز الاعتدال ، في أى الاطراف كان ، فانما هو في حيز الجود . فإذا تباعدت الأجزاء عن الاعتدال ، وتبعاً عنها بعضها عن بعض ، ظهر التضاد . فإذا أنت [ لأنها ] ردتها من بعد نحو الوسط ، اتجهت المتضادات وصارت شيئاً واحداً . إلا أنها إذا تباعدت من الوسط على غير وزن لزم احدى الحاشيتين الزيادة ، والآخرى النقصان . فإذا كان تباعدهما على غير وزن ، لزمهما الزيادة النقصان ، كان النقصان الذي على غير مناسبة من الزيادة التي هي غير مناسبة للنقصان . ومن أجل ذلك ألزم عالم الكون والفساد الزيادة والنقصان ، فلزمته التضاد . وإنما النشأة الثانية اصلاح الزيادة والنقصان ورجوعها إلى الاعتدال ، ليكون الخلود ، لانه ليس هناك شيء

(١) كذا في المخطوط ج .

يضاف شيئاً ، فيكون الاعتدال . وإنما يكون هذا الجسم في النشأة الثانية شبيهاً بالبسيط ، لانه ليس هناك شرٌ من الأغذية التي تمدّ الاسطقات وتحيل بعضها إلى بعض ، لكي تكون اللذة دائمة ، لانه ليس هناك ضد يسقى ، ويكون الفكر مستويًا لانه ليس هناك عارضٌ يعرض .

وقال : من ضبط ثلاثة أشياء حتى يقوى على ضبط أعنّتها ، قوى على السياسة كلها : على الخاص نحو ذاته ، وعلى العام نحو الكل ، وهي النطق والغضب والشهوة . وذلك أن من ضبط المنطق كان حكيمًا ، ومن ضبط الغضب كان شجاعًا ، ومن ضبط الشهوة كان عفيفاً . ثم يستعمل العدل في هذه الثلاثة لأنّه في المنطق عدل ، وفي الغضب عدل ، وفي الشهوة عدل . ومن أجل ذلك فلنا إن الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلًا ، لأنّها ليس الأجزاء بجزئياتها ، إنما تفعل الأشياء بحركة ، لأنّ للنفس أفعال شتى . فهى تفعل أفعالها نحو منافع نفسانية <sup>(١)</sup> تكون كليات لها .

وقال : أتريد أن تنظر إلى أفعال الصور الروحانية ؟ انظر إلى أفعال النطق في الفكر وقبول الفكر منه ، لأنّه يتجلّس ويروّح النطق .

وقال : لم صارت النفس تطرب عند حركة الأتونار ؟ قال : لأنّ الطبيعة تحرك شرم هم النفوس المنطقية والبهيمية بالشبه الظاهر الطبيعي الذي هو كالجسم لها على نحو تباعد النفس من نظم المحبة والغلبة . فمرة توحد الأجزاء ، ومرة تكثر الوحدة . فمتى حركت الطبيعة حركة حركة متصلة ، أعني اتصال الأجزاء تعاونت النفاسان في المحبة الروحانية و [١٧ ب] اتصلت بالمرأيا العقلية المنبهة لها على عالمها ، وتصير لطيفة بسيطة . ومتى حركتها حركة منفصلة جذبتها النفس البهيمية إلى المحبة الجسمانية . وكذلك أيضاً في حد الغلبة . والنفس المنطقية تطرب وتراود بالشبه البطيء لا متواحداً من حد الطبيعة . وذلك أن النفس لها من ذاتها أشكال لا تقدر أن تخرجها بالنطق

(١) ج : النفسانية .

نحو الطبيعة . فمتى حركتها الطبيعة بشبه ما عندها من الجسد ، أعني أجساد الأوتار وأوزانها ، تطرب النفس لحركة تلك الأشكال بالحركات اللطيفة كالحاجب وحدق العين والتسمم وغير ذلك من حركات أعضاء البدن . ومن أجل ذلك قال الحكيم إن صورة <sup>(١)</sup> الوتر وصلة ما بين ارتسام الطبيعة والنفس . وما أحسن ما قال الحكيم إذ قال : من أحسن أنه يؤلف حركة العقل وحركة النفس مع حركة الطبيعة كتأليف حركات الأوتار حين تتحد الحركات - كان سرور العالم لذاته لذة وكان محاطاً بها ، وسروره يلتهمب جداً .

وقال : الذي يحيط بالأشياء بلا تعلم واكتساب ، أعني <sup>(٢)</sup> (بـه من يحيط بها) إحاطة جوهرية باستقصاء كنه الشيء .

وقال : إنما يرى البصر صورة الشيء في ذاته ، لا في المحسوس . وذلك أن الصورة التي تنطبع في الهواء كما تنطبع في المرأة وشاعر البصر تصل بالهواء ، فيقبل <sup>(٣)</sup> صورة روحانية لطيفة فتبقى في البصر كما يبقى الشيء في الوهم .

وقال : النوم غوص القوى في عميق المغوص .

وقال : لا يكون اثنان بلا نهاية أبلة ، لأن جوهر كل واحد منهما ليس هو فيما لا نهاية له .

وقال : القائم بذاته هو المحيط بالحد . والذى ليس هو قائم بذاته هو الذى أحاط به الحد .

وقال : لو لا أن العلة واحدة ، لما كان يقع اثنان تحت اشتراك الأسماء ولا يتفقان في جهة من الجهات ؛ إلا أنه لما كانت العلة واحدة للشيئين

(١) في داخل النص : صوت ؛ وفي الهاشم : صورة .

(٢) ج : عنى ا

(٣) في الصلب : الصورة . وفي الهاشم ما أثبتنا .

المتفرقين ثبتا .

وقال : لو كانت النفس جسماً لم تلاق أبداً جسماً دفعة .

وقال : إن من شأن الجسم إذا زدت <sup>(١)</sup> عليه جسماً آخر ، زاد في كميته ونقله . فلو كانت النفس جسماً ، ثم اتحدت بالجسد ، كان يجب أن يكون الجسد أثقل مما يكون إذا لم تكن فيه .

وقال سقراط : الرُّؤُى كلمات تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم : إما بنوع رهبة أو رغبة ، وإما بنوع وحشة أو أنس .

وقال : إنما يدرك الشيء من جهة علته المحيطة به . فإذا لم تكن للشيء علة ، فلا محالَة أن الشيء غير مدرك .

وقال : قريرد أن ترى كيف ترجع الأُواخر إلى الأُوائل ؟ انظر إلى غاية الفساد فإنه الصغر ، وإلى النمو فإنه الكبير . فإذا فسد الكبير رجع إلى الصغير . فبده الكون غاية الفساد .

وقال : ليس للنفس جوهر سوى جوهر الحياة ، ولا للحياة جوهر سوى جوهر الحركة . فالنفس هي الحركة والحياة . ومن أجل ذلك قال من قال إن حركة النفس ذاتية دائمة الحياة ، لأن كل متتحرك من ذاته دائم الحركة لا يموت . فالنفس لا تموت .

وقال : الأول الحق لا يكون إلا واحداً ، لأن الواحد لا يتتحرك نحو شيء آخر خارج عنه . بل هو المحرّك لكل شيء . وأما الانتناف فكل واحد منها يتتحرك نحو الآخر . ومتى تحرك كل واحد منها نحو الآخر ، لم يجز لواحد منها أن يحرّك جميع الأشياء . فإذا لم يجز أن يحرّك جميع الأشياء ، لم يكن مالكا للنظام . ومتى لم يملك التمام كل واحد منها كان التمام خارجاً عنه ، فيكون كل واحد منها ناقصاً .

وقال : الحركة المستديرة هي لجسم مستديرين هو نهاية الجرم كله ،

(١) ج : زادت .

لأن حركته على وسط دائمًا . ولذلك لا يحتاج إلى تبديل الامكنته ، لأن كل نقطة منها نهاية لأختها . وقدر لذوى الحركة المستقيمة الفناء والكون ، ولذوى الحركة المستديرة البقاء والدوم . وجعل نهاية المستقيم المستديرين ، فهو نهاية للمستقيم ، وصار المستقيم محصوراً في المستدير . والمتحرك على الوسط يتحرك دائمًا ، والوسط ساكن دائمًا . فالملك<sup>(١)</sup> لا يخرج منه شيء أبلة ، ولا يدخل إليه شيء جسماني لأنه لا جسم غيره .

وقال : لو قبل الماء السكون ، لكان أرضًا . ولو قبلت الأرض الحركة وكانت هواء<sup>(٢)</sup> . ولو كان الهواء حادّ الزاوية ، لكان ناراً . ولو كانت النار منفرجة الزاوية وكانت هواء . - يريد أن الماء مطبوع على الحركة بالرطوبة التي فيه ، والأرض مطبوعة على السكون لأنها مركز الهواء ، والهواء منفرج الزاوية ، كما أن النار حادة الزاوية .

وقال ، إذ سُئل : هل السماء في مكان ؟ فقال : أما من طريق الأجزاء ففي مكان؛ وأما من طريق الكلية فليست في مكان ، من أجل أن الكل حينئذ مكان الأجزاء . وهو أبدع متحركاً قبلاً البقاء لقربه من العالم العالى وعدم التعين به فكان متوسطاً بين العالم السرمدى<sup>(٣)</sup> والعالم السفلى الكائن الفاسد وكانت عليهما واحدة ، لكن أحدهما بذاته ، وهى الأشياء الدائمة الروحانية التى لا تفنى . وأما الأشياء التى تفنى وتبلى فهى من [١٨١] خلق البارى بتوسط الملك ؛ والأنواع باقية ، والأشخاص دائرة فانية .

وقال - إذ سُئل عن الأشخاص : لم صارت تستحيل ؟ - قال : إنما تستحيل من أجل الاسطفيين اللذين فيها بالقوة ، لأنهما إذا تحركا بطل الفعل - وإذا خرج الذى بالقوة إلى الفعل رجع الذى كان بالفعل فصار بالقوة ، لأنه

(١) ج : ويبيحته (١)

(٢) كذا في الصلب . وفي الهاشم : ماء .

(٣) العالم السرمدى : مكررة في ج .

لا يكون شيء في العالم حتى يفسد مثله دفعه . فكل واحد يأخذ مكان صاحبه لأنه ينتقل أحدهما مكان الآخر . وإنما الأشياء متصلة كنقط الفلك المتصلة . فمتي أخذ جزء منها في الحركة ، تحرك الجزء الثاني الذي يليه معاً ، فيأخذ الثاني مكان الأول دفعه .

وقال : إن الهواء جسم كالاسفنجية ، وكجرم الصوف المتفوش : فهو ينقبض وينبسط . فمن أجل ذلك صار إذا تكون الشيء انقبض له الهواء ، وإذا فسد الشيء انبسط له الهواء ، فيعطي مكاناً ويأخذ مكاناً .

وقيل له <sup>(١)</sup> : أخبرونا عن البصر والسمع كيف أدركا الأشياء : بنوع كثرة ، أو بنوع وحدة ؟ فإن كان بنوع كثرة فلا محالة أن الحس <sup>١</sup> تكثر تكثر المحسوس ؛ وإن كان بنوع وحدة ، فكيف أدركنا الكثرة بنوع وحدة ؟

قال : من أجل أن الوحدة علة الكثرة ، أدركنا الكثرة بالوحدة .

وقال : إذا كان الحس <sup>١</sup> والمحسوس شيئاً واحداً ، بطل أن يكون العقل والمعقول شيئاً واحداً ، لانه ليس المعقول شيئاً سوى معناه ، ولا معناه شيئاً سوى العقل . فرجع المعقول إلى أن يكون هو والعقل شيئاً واحداً بتوسط المعنى وغاية الإيضاح وهو أن يوضح لك المعقولات من المعنى . فأماماً الحس والمحسوس فليس هما كذلك ، لأن الحس إنما ينال المحسوس الجزئي ، فيكثر نحو تكرره من جهة المتوسطات ، مثل النور والهواء . فمحال أن يكون المحسوس هو النور والهواء .

وقال : العقل الكلى ليس بشيء سوى المعقولات . ومعنى المعقولات ليست غير العقل من جهة المعنى .

وقيل له : هل العقل منفصل عن العقول ، أو متصل ؟ فقال : إن العقل متصل بصورة المعنى ، لا بصورة الجوهر .

(١) في الهاشم : وقيل له . وفي الصلب : وقال .

وقال : إن العقل لا يتألم في طلب معرفة الأشياء ، بل العهد الحامل له كما أن البياض ليس هو يتغير إلى السوداء ، بل الجسد الذي يحمل البياض .  
وقال : بعض الأشياء يعقل بلا ألم ، وبعضها بألم وتعب شديد .

وقال : إن الذي يعقل بلا ألم هو الذي صورة العقل وآثاره فيه ظاهرة لا تحتاج القوى فيها إلى العوض وطلب ما استبطن فيها . وليس ذلك المعقول سرياً . وأما الذي يعقل بألم وتعب شديد فهو ما تقييّبت فيه قوى العقل وغاصت في باطنها . وهذا هو الذي طلب الحكماء المتقدمون وقالوا : إن لم تُرضِ العقل وتتعبه بالمسائل الكثيرة ، لم يصح لك المطلوب الغائب .

وقال : الكل لا يتألم ، لانه لا يلقي بصره على سوى ذاته .

وقال : العلم هو وقوع بصر النفس على الأشياء الكلية .

وقال : الحفظ جود الوهم .

وقال : إذا كانت القوة الوهمية مبدعة ، فكل متوهم تحت الابداع لا محالة ، لانه كلما طلب الوهم شيئاً خارجاً ، إنما يتوجه بال النوع الذي هو داخل .

وقال : العشق طمع يتولد في القلب ، ثم يربو وينمو ، فمتجمّع إليه مواد من الحرث . فكلما قوى ذلك ، ازداد صاحبه في الاحتياج واللجاج والتمادي في الطمع ، والتفكير في الاماني ، والحرث على الطلب ، حتى يؤديه ذلك إلى الفم المقلق والاختلاط المفرط . وذلك أن التمادي في الطمع يحرق الدم . فإذا احترق الدم استحال إلى سوداء<sup>(١)</sup> . وإذا قويت السوداء خبلت الفكر . وإذا جال الفكر في أسيار ما لا يقدر عليه مع استغراف المجهود في التمني ، اشتعلت الحرارة والتهبت الصفراء . وإذا احترقت الصفراء تكدرت واسحالت إلى الفساد ، فيختلط حينئذ بالسوداء ، فيكون مادة لها تقوى . ومن طبع السواد فساد الفكر . وإذا فسد الفكر اخْتَلَطَتِ الكيموسات

(١) ج : استحال السوداء .

بالفساد . ومع الاختلاط يكون نقصان العقل . فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غمّا وحزنا ؛ وربما نظر إلى عشوقه فيموت فرحا وأسفًا ؛ وربما شهق شهقة حقن روحه فيها أربعاً وعشرين ساعة ، فتختنق في تامور القلب ، وينضم عليه قلبه فلا ينفرج حتى يموت . وربما ارتاح وتشوّق إلى النظر . وربما رأى من يحبّ فجأة ، فتخرج نفسه فجأة دفعة واحدة . وأنت ترى العاشق إذا سمع ذكر من يحبّ كيف يذهب لونه ويهرب دمه !

وقال : أنواع النفس ثلاثة في ثلاثة أماكن : أحدها إلهي ، وبه يكون الفكر والروية ، وهو حيّ ، وموضعه ومسكته : الدماغ ؛ والثاني به يغضب الماء ، ومسكته القلب ؛ والثالث به شوق الماء إلى اللذات التي ينالها البدن ومسكته الكبد .

وقال - اذ سُئل عن الحسن - فقال : هو الذي أعطى قدر وزنه من نفسه ، وقدر وزنه من الطبيعة .

وقال : فضائل النفس أربع ، وفضائل الجسد أربع بازائها [ ١٨ ب ] :

فالنفس لها الحلم ، وللمجسد التمام والكمال . وللنفس العدل ، وللمجسد الجمال . وللنفس الشجاعة ، وللمجسد القوة . وللنفس العفة ، وللمجسد الصحة .

وقال : تموت الأجساد ، وتموت الانفس ، وقد تموت وتحيا . فاما موت الأجساد فدثارها . وأما موت الانفس فهو جهلها . وأما موتها وحياتها فقد تموت في طلب العلم اذا هي طلبتـه ، وتحيا اذا هي ادركتـه .

وقال : الذي ليس له غاية ، ليس له خارجاً عن ذاته شيء ، لكن الكل في جوهريته .

وقال : يحتاج الماء أن يصفى الفكر والوهم ، لانه يحتاج أن يستعمل الفكر نحو المعلوم ، والوهم نحو المحسوس .

وقال لتلامذته وقد حضرته الوفاة : يا أخوانى ! ما أدرى ما أقول لكم ، غير أنما دخلت الدنيا مضطراً وها أنا أخرج منها مكرها . وما

بلغت من العلم شيئاً أكثر من علمي بأني لا أدرى شيئاً .  
وقال : من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المتفرقة باعتدال ، لأن  
الاعتدال هو الوحدة ؛ وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة .  
وقال : المطلق غير محصور . وما هو غير محصور فهو بذاته . وما  
هو بذاته فهو علة للذى ليس بذاته . والمطلق هو الذى ذاته له . وما ليس  
بمطلق ليس ذاته له ، بل محصور تحت الواحد الاول الذى لا أوّل له .  
ومالمطلق هو الغاية المحيطة المحاصرة لكل ما ليس هو بذاته .

وقال « في كتاب السيرة <sup>(١)</sup> » : المطرء الفاضل هو الذى يفعل أفعاله  
تلقاء العلة ، لا تلقاء المعلول ، لأنَّ ما يفعله تلقاء العلة إنما يفعله من  
أجل الواجب . وما يفعله تلقاء المعلول إنما يفعله للاضطرار ، وإنما للذكر .  
وقال : إذا طلب العقل صورة الشيء فإنما يطلبها من ذاته ، وإذا طلب  
هيولى الشيء فانما ينطعطف على الحسن فيطلبها من نحوه .

وقال : استدللنا على معرفة الخالق بالخلق ، كما استدللنا على مدبرِّ  
بدن الإنسان الذى هو خاصية الإنسان بالبدن . وذلك أنَّا لما رأينا الإنسان  
يتكلم ويفعل ، ويقبل ويدبر ، علمنا أنَّ فيه مدبرًا وأنَّه خاصة الإنسان  
المححوب في البدن . فلما حصلنا بدن الإنسان وبجميع جوارحه وأعضائه وطبائعه  
لم نجد من ذلك شيئاً يجوز لنا أن نقول إنه ذلك المدرك ، لأنَّا لم نجد  
من دمه ولحمه وعصبه شيئاً إلا وهو في حالةٍ من أحواله ، لأنَّه لا تدبر له  
ولا حركة فيه . فلما رأينا حرقة التدبر في فعل الإنسان ولم نجد ما يعنينا  
في كل ما تدركه حواسنا من بدنـه - علمنا أنَّ فيه مدبرًا محظوظاً علينا ،  
غير مدرك بحواسنا ؛ وعلمنا أنَّ المحظوظ علينا هو الإنسان الحىُّ الذى تؤديه  
إلينا الحواسُّ الذى هو زمام الأعضاء ومدبر البدن ، إذا ظهر تدبره في  
جميع البدن ، ولم يظهر هو بعينه . وكذلك ما رأينا التدبر في أمر العالم

(١) ربما كان المقصود كتاب « السياسة »

كله قائماً ، شهد لنا العالم كله أنَّ له مدبراً ليس من شكله ولا من جنسه . وعلمنا أنه لا يخلو جميع الخلق ولا يقوم دونه . وشهد لنا تدبيره أنه قادر حكيم خبير . فالنفس لا تدرك الاشياء إلا بآدأة الجسد وجوارحه وحواسه ومنزلتها من الجسد منزلة المسجون الذي يؤدى إليه غيره الاخبار . ولوأن النفس عرفت الاشياء بذاتها ، استغفت عن جميع الآلة . فذلك دليل أن لها صانعاً رَبِّها في الجسد .

**سؤال :** إن قال قائل : لم يعقل العقل ذاته ؟ فان كان يعقل ذاته فبذاته يعقل ذاته ؟ أو بغير ذاته ؟ فان كان بذاته يعقل ذاته ، فقد تجزَّأ وإن كان يعقل ذاته ، تغيرت ذاته . فليس إذا هو عقل . وإن كان (١) لا يعقل ذاته ، فهو الجهل .

**الجواب :** أنه ليس هناك عقل ومعقول ، بل العقل والمعقول شيء واحد . وقد يقال في غير ذات العقل : ان كان كل معقول مبسوطاً ، فهو والمعقول شيء واحد . وإنما قلنا إن العقل عقل ذاته بأنه مبدع فقط ، لانه كل ما طلب العقل فهو ذاته شيء واحد . وذلك لانه إذا طلب الصورة ، انعطف على ذاته . وإذا طلب هيولي الشيء ، إنما ينبعطف على الحس . وقد ذكر هذا في كتاب « طيماوس » حيث قال إن العقل إذا طلب الهيولي طلبها بتوسط ؛ وإذا طلب الصور فانما يرها في ذاته .

وقال في كتاب « فادن » : كما أن الشيء الذي بالفعل لا شيء بالقوة كذلك الشيء الذي بالقوة لا شيء بالفعل . وكذلك اللاشيء بالقوة . فإذا كان هذا هكذا ، فالشيء شيء ولا شيء . ومن اللاشيء شيء . ولا شيء . فلا محاله أن اللاشيء موجود في ابداع الشيء ، أعني في آئمه صورة الشيء فمن أجل ذلك لا يستطيع أن يبقى إلا بعد اثبات شيميته .

وقال : ليس الاجزاء تفعل في الكل ، بل الكل يفعل في الاجزاء ،

(١) ج : كنا .

كالفرس : فإنه ليست القوائم التي تمشي بالفرس ، بل الفرس يمشي بالقوائم .  
وقال : كيف يحظى الطالب ما طلب من العلوم ؟ فقال : من أفق  
الوهم الذي من جهة الفكر إذا استعمله من جهة الصور ؟ أو من أفق الصور  
نحو الوهم إذا استعمله من جهة الفكر .

وقال - اذ سئل هل للباري قوى مختلفة ، أو قوة واحدة ؟ فقال :  
ليس للباري قوة ولا قوى ، بل آنيته كل قوة من جهة المبدعات ، لا من  
جهة ذاته .

وقال - اذ سئل : أيعقل [ ١٩ ] ذاته ؟ قال : ليس يعقل ، بل  
هو معقول . فقيل له : أفيعقل العقل أنه معقول ؟ فقال : ليس يقال للعقل  
أنه يعقل ذاته ، بل هو عقل نحو ذاته ونحو ما تحته ، ونحوه الابداع  
أيضا .

قال : ان كان العقل يعقل ذاته ، تكون الهوية اذن غير الذات ،  
وتكون الذات معقولاً والهوية عقلاً - هذا محال .

وقيل ( له ) : العقل الذي فينا جوهريّ ، أو شخصي ؟ فقال : من  
جهة الشخص . وأما الجوهر فهو الأول الكل ، وهو النور الذي في الشمس .  
وقال : جدّ النفس بهذه حركة ما خارج ، والطبيعة بهذه حركة  
ما داخل .

وقال : إنما صار ذلك العالم لا يزول لانه ليس له أضداد هنا لك ،  
ولا عدم ما ليس له ضد .

وقال : القائم بذاته هو الذي جده داخل فيه . والذى ليس قائماً بذاته  
هو الذي جده خارج عنه .

وقال : ليس مدع ولا منكر إلا وهما متفقان في ذلك المعنى ، كقولهم  
إن هذا الشيء أبيض ، وقال الآخر إن هذا الشيء ليس أبيض ، وكلاهما  
اتفقا على آنية الشيء؛ وإنما افترقا في أنه لم أبيض ، أو ليس أبيض . فان

لم يتفقا على الموضوع ، لم تكن لهما مبادلة على المحمول .  
وقال : من حدّ الاشياء التي في الصناعات يأخذ حدودها من مبادئها  
وغاياتها ، كحدّ الطب : فإنه صناعة في الأُجساد الطبيعية الحساسة فإذا هي  
سقمت غايتها البرء .  
وقال : الفعل ليس هو ابتداء خروج الحركة بالقوة ، بل ابتداء ظهور  
الحركة بالقوة .

وقال : الحدّ الطبيعي هو الجامع للقوة والفعل <sup>(١)</sup> معاً .  
وقال : الجوهر هو الذي لا يزاحمه في ذاته ضد .  
وقال : القياس هو توصيل <sup>(٢)</sup> الفروع بالأصل الذي متى طلبت تلك  
الفروع وجدت في ذلك الأصل .  
وقال : ما بال النار إذا كانت حارة بالجوهر ، لا تحرق كما تحرق ؟  
أجاب فقال : إنما يحرق ما فيه الحرارة بالقوة . وإنما صارت لا تحرق  
لأن الحرارة هي فيه بالفعل .

وقال : ليست الأجزاء تبعث الكليات ، بل الكليات هي التي تبعث  
الأجزاء . لكن قد يستدل بالجزئيات على الكليات ، لأنها تبعثها .  
وقال : النفس صورة وإذا كانت صورة فهي أول . وإذا كانت أولًا فهي  
بلا متوسط . وإذا كانت بلا متوسط فهي ايضاح ذاتها . وإذا كانت ايضاح  
ذاتها فهي دائمة الحركة . وإذا كانت دائمة الحركة ، فهي لا تموت . وإنما  
يقال إن النفس تموت تلقاء العرض ؛ وأما تلقاء الجوهر فهي لا تموت .  
وقال <sup>(٣)</sup> : المぬوت ينعت بنعت . فإن كان النعت ينعت بنعت آخر ،

(١) ج : والجسم .

(٢) ج : توصل .

(٣) هذا أحد اليراهين الاربعة المشهورة التي قال بها أفالاطون لآيات خلود  
النفس راجع كتابنا : « أفالاطون » ، القاهرة ط سنة ١٩٦٥ .

فلا محالة أن النعم والمنعوت شيء واحد . فإن كانت الحياة تحيى بحياة أخرى ، فهي حياة ، ومحياها دائم الحركة لا يموت . فالنفس لا محالة لا تموت .

وقال : كل بسيط فهو مع الزمان . وكل كون ففي الزمان . وكل ما هو مع الزمان بسيط . وكل ما هو في الزمان فمركب .

وقال : الحد اجراء العلة في المعلول بنوع منطقى .

وقال : الواحد المتكرر لا يخلو أن يكون بلا نهاية ، لأن الكثير متنه . وإذا كان الكثير متناهياً فنهاية الكثير حينئذ هي نهاية الواحد . فيلزم حينئذ للواحد النهاية من نهاية الكثرة .

وقال : مجال أن يكون الفعل <sup>(١)</sup> بلا نهاية ، والجوهر متناهياً . لأن إذا كانت قوة الجوهر بلا نهاية ، فلا محالة أن الجوهر بلا نهاية ، لأن القوة عن الجوهر ، لا الجوهر عن القوة .

وقال : إن النفس قائمة بذاتها من أجل أنها ليست محمولة ولا مركبة .

وقال في كتاب « فادن » إن تجزأ الجزء فليس بجزء ؛ وإن تجزأ الكل فجزؤه لا محالة متجزء ، لأن كل ما تجزأ كليته فجزيئته متجزئة لا محالة .

وقال : الخط من نقطتين ، والسطح من خطين ، والجسم من سطحين فلا محالة أن علة الخط : النقطة ، وعلة السطح : الخط ، وعلة الجسم : السطح . فالعلة الأولى جوهرية محسنة ، وسائل العلل الأول هي علل .

وقال : إذا تخلخل الجسم كثير ، وذلك لأن الجرم <sup>(٢)</sup> أشد تكائناً . والكثير إذا تجسم صار على نصف ما كان وهو متخلخل .

إن قال قائل : إنكم تزعمون أن العالم ملائ ، لا خلاء فيه ؛ والشيء

(١) كما في الهمامش . وفي الصلب : العقل .

(٢) كما في الهمامش . وفي الصلب : الجسم .

الصغير بقدر شبر اذا تخلخل صار شبرين . فالشبر الثاني كيف يكون لا في مكان ؟ وان كان يكون في مكان ، فأين المكان ؟ والمتتمكن اذا كان في شبر وصار في شبرين : أين مكان الشبر الثاني ؟

والجواب أن القدماء قالوا انه ليس يكون شيء حتى يفسد مثله في العالم ، ولا شيء يفسد حتى يكون مثله في العالم دفعه . وكل واحد يأخذ مكان صاحبه ، لا ينتقل أحدهما في مكان صاحبه ، بل إنما الأشياء متصلة كالفلك المتصل . فمن أخذ جزءاً منها في الحركة ، تحرك الثاني الذي يليه معاً عيناً بعينه . فيأخذ الثاني مكان الأول دفعة . وأجاز هذا أفالاطون . إلا أنه قال بقوله أشد [١٩ ب] استقصاء من هذا إن الهواء جرم كأنه الاسفنجة الذي يقال له الغيم ، أو كجسم الصوف : فهو ينقبض وينبسط . فمن أجل ذلك صار إذا تكون الشيء انقبض له الهواء . وإذا فسد انبسط له الهواء فيعطي المكان ويأخذ المكان .

وسئل : متى يتحرك البحت ؟ فقال : إذا قطعت الطبيعة نظام فعلها . وأما مادامت الطبيعة على اسطقس<sup>(١)</sup> وشرح من فعلها كان البحت لا يتحرك وقال : الواحد صورة ، لانه ينعت الشيء .

وقال : وهو والغير والجوهر والحركة والسكن في العقل شيء واحد . وقيل<sup>(٢)</sup> له : إذا كان كلما قربت من معرفة الشيء بعده من ضده فيما ذا تعرف الضد ؟

أجاب فقال : إذا قربت من جهة جوهر الشيء ، قربت من ضده . وإذا كنت أقرب من جهة الصفة ، فإنك أبعد من جهة الضد . والضد ضد أن

(١) كذا - والصواب : طقس = نظام ، ترتيب ، وهي تعريف للكلمة اليونانية ιερός . ويرد هذا التعبير : « نظام و شرح » ، « طقس و شرح » مراراً عديدة جداً في

« أثيولوجيا » أرسطوطاليس . راجع نشرتنا : « أفلوطين عند العرب » .

(٢) ج : وقال .

ضد بالجوهر ، وضد بالفعل : كالبارد والحار جوهرهما و فعلهما شيء واحد ؛ وهما متضادان من جهة الفعل . وهما أيضاً من الجوهرتين . وكذلك السواد والبياض من جهة الكيف مما جوهراً متضادان ، إلا أنهما ليسا متضادين بالنوع الأول ، بل بالنوع الثاني .

وقال : الإنسان هيولي للصور ، كما أن سائر الأجرام هيولي للإنسان .

وقال : الحس هو الشيء ، وهو غيره ، من أجل أنه يتجزأ . فصارت الغيرية فيه بغير الهوية . والعقل هو الشيء ، وهو غيره ، لأنه يجزئه بغير تجزيء . وبعد ، فإن العقل شيء واحد .

وقال : إذا أردت أن تطلب جزء الفعل بالايضاح في الحد ، فانظر جزء الفعل في ذلك الحد .

وقال : أول مركب إنما هو من القوة والفعل .

وقال : لا يكون جزءاً آخر حتى يختلفا في الصورة ، فيكونا تحت الفصل . ثم يكون العقل كالجنس لهما .

وقال : لا يخلو الفصل من أن يفصل الشيء : إما إلى شيئين متساوين وإما إلى شيئين غير متساوين . فان فصلهما إلى متساوين ، فليس بفصلهما بخاصة . وإن فصلهما إلى غير متساوين وبخاصة ففصلهما . – فان قال قائل وكيف انفصل شيئاً متساوين بغير خاصة ؟ فنقول : من تلقاء الهيولي والخاصة ، لا من تلقاء الصورة .

وقال : الذي هو قائم بذاته تماميته خارجة عن ذاته ، فتماميته ليس هي جوهرأً ، بل هي أعراض . وليس يقال : « لم ؟ » أبداً الا بعد (١) شريطة ، والشريطة أبداً خارجة عنه .

وقال : الفصل لا يفصل الجوهر إلى غير وغير ، بل إلى آخر وآخر ولو فصله إلى غير وغير ، لم يكن الجوهر الجوهر .

(١) ج : شريطة .

وقال : القائم بذاته هو الذى جوهره مستغرق لحدّه . والذى ليس قائماً بذاته هو الذى حدّه مستغرق لجوهره . فمن أجل ذلك صار الذى بذاته فوق الحد وصار لا محدوداً ، لانه غير محدود ، لأن ما بين المحدود وغير المحدود فصل ، لأن ما هو غير محدود لا يدل على شيء ولا على ذاته كالاعوجاج الذى هو غير محدود . فالذى فوق الحد محبط بالحد ، والمحدود غير غير المحدود .

وقال : كل شيء في العالم موزون . وإذا كان موزوناً يحسن . وإنما صار قبيعاً وحسناً إذا فرنته<sup>(١)</sup> إلى التصرف ، لاختلاف المشاكلة واتفاقها .

وقال : الحكم فاضل بالطبيعة ، والمتحكم فاضل بالصناعة .

وقال : لا خير في المتكلمين والمجادلين أن يكونوا في المدينة ، لأن منهم تحدث الآراء الرديئة .

وقال : الجوهر يجزئه المطلق ، وليس يتجزأ في ذاته . وإنما جزء المطلق من جهة الكمية والشخص . وكل جزء من أجزاء الكمية والشخص هو من جهة الجوهر كلى غير متجزئ كالكلّ الأول الذي قبل التجزئية إلا أن المقدار و الشكل و الكلى هما اللذان وقع عليهما التجزئية . فالمطلق يجزئه من تلقاء الكلية ، والشكل ، ولا يجزئه من تلقاء الجوهر .

وقال : كلّ ما حدّ بحدّ طبيعى فإن إيضاحه في حده . وكل ما حدّ بحدّ صناعي فإن إيضاحه خارج عنده .

وقال : موت الانفس الجزئية وعدتها في عالم الكيان .

وقال : الضد لا يدخل على ما هو بالفعل فيفسده ؛ وإنما يدخل على ما هو بالقوة فيفسد ما هو بالفعل .

وقال : لابد للأشياء أن تكون بنتهاية ، أو بلا نهاية . فإن كانت بلا

(١) ج : اقترنته .

نهاية فليس للمية<sup>(١)</sup> مبدع ، لأن الذي يقول إن الأشياء بلا نهاية إنما يقول بالدهر . والدهر لا طيبة فيه ، لأن كل ما فيه « لا من أجل » أن تكون متناهية فينقطع اللم في النهاية ، نحو الذي هو بلا نهاية . ولابد للأشياء أن تكون « من أجل » ، أو « لا من أجل » . فإن كان « من أجل » فاللام لا يجوز على الذي ليس معه « من أجل » .

وقال : كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون . وكل ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو غير معتدل ولا موزون .

وقال : إن هنا قوماً قالوا إن (نم) جزءاً لا يتجزأ . وقال آخرون إن جزءاً يتجزأ إلى ما لا نهاية له . وكلاهما قد غلط ، لأن الجزء لا يتجزأ أبداً ، وإلاً فليس بجزء . فإن قالوا بأنه يتجزأ ، والجزء غير الجزء بلا نهاية ، فليست الأجزاء غير الأجرام<sup>(٢)</sup> - وهذا باطل ، لأن في ذلك إبطال الأجرام . فأمّا الذين قالوا ان الجزء لا يتجزأ فقد صدقوا ، لأن الجزء [ ٢٠ ] نهاية جزء لا يتجزأ ، لانه هو الجزء . وإنما أرادوا بجزئي إلى ما لا نهاية : الجسم . فالجسم قد يتجزأ إلى ما لا نهاية من جهة ، ويقتضي من جهة . فأمّا من جهة الفعل فإنه يتجزأ إلى ما لا نهاية وأمّا من جهة الحسّ فإنه ينتهي . الا أنه أيضاً والقل قد يجزيء الشيء حتى يرجع إلى بسيطه ، وذلك لا يتجزئ . فإن قالوا ان الأشياء كلها أجسام - سألناهم عن العدل الذي يعطى كل (ذى) حقّ حقه أىًّ جسم هو .

وقال : التنصيد ذو قدر ، أو غير ذى قدر . فإن كان ذا قدر ، فمتناه وبطّلت اللا نهاية ؛ وإن كان غير متناه ، فغير مدرك . وإن كان غير مدرك فكل ما في العالم مجهول .

وقال : لابد من أول معقول . فإن كان هذا الأول وقع بالفعل المض

(١) في الصلب : للمهمة . وفي الهاشم ما أثبتنا .

(٢) في الهاشم : « بل الأجزاء غير الأجرام صحيحة » .

بطلت الزيادة والنقصان ، والنشوء والبلى ، وكانت الاشياء كلها في غاية التمام وان كان وقع هذا الاول بالقوة المضحة بطلت الاشخاص والصور والتکثر . فلا محالة أن الاول واقع<sup>١</sup> بالذى في الفعل والقوة ظاهره فعل ، وباطنه قوة فهو نهاية هيولى ، صورة صوره ، من جهة أنه فاعل ، وهيولى من جهة أنه قابل . وفي كتاب آخر : فهو قابل من جهة ما فيه بالقوة ، وفاعل من جهة ما فيه بالفعل

وقال : من يريد أن ينظر الى أفعال الصور ، فلينظر الى فعل المنطق في الفكرة وقبول الفكرة منه كيف لا يتجسم الفكر ويتروح المنطق أيضاً . ومن يريد أن ينظر الى الشيء كيف هو صورة وهيولى ، فلينظر الى الصناعة كيف ظاهرها<sup>(١)</sup> جا ومطريقى ، أي الهندسة ، وباطنها ميخانيقى أي الحِسْل . وقال : لم صارت النار القليلة تنمى فتصير كثيرة ؟ أجاب فقال : ذلك لأن النار القليلة تخرج ما في الهيولى من النار بالقوة ، حتى توجدها بذاتها فتکثر ، لأنها تصير بالفعل .

وقال : إنما صار العالم فاضلاً<sup>(٢)</sup> بذاته ، لأنه مصور ومتهم غاية كل شيء ، لا يحتاج الى غيره . الا أن الصورة خارجة عن ذاته .

وقال : الهيولى ثلاثة : الاولى لا صورة لها ، والثانية لا آنية لها ، والثالثة هي الاسطقطاس . كذلك الصور ثلاثة : انتنان مبوسطتان<sup>(٣)</sup> ، وواحدة مركبة . فأمّا المبوسطتان فالمنطق يتجزأ عندهما ، وأمّا الثالثة فلا يتجزأ عندها المنطق .

(١) جا ومطريقا = علم الهندسة . ميخانيقى = الميكانيكا ، علم الحِسْل . وفي المخطوط : التحيل – وهو صواب أيضاً ، الا أن المشهور ما أتبنا .

(٢) ج : فاصله .

(٣) مبوسطتان = بسيطتان .

وقال : عالم العقل علمي ، وعالم النفس قوائي ، وعالم الطبيعة نسلي .  
وقال : الفعل هو الشيء الجسماني الذي للطبيعة في غاية حركتها .  
وأما بالقوة فهو الشيء الروحاني الذي للطبيعة في أثر حركتها ليس مانع يمنعها . هذا هو الفصل ما بين القوة والفعل .

وقال في كتاب « اقراطيس » : <sup>(١)</sup> المنزل منزلان : منزل يسمى العقل ، ومنزل يسمى النفس . ولو أردت النزول النفسي لاخترت منزل العقل ؛ وأما في صلاح الناس فالنزول في عالم النفس أصوب .

وقال : الواحد واحد لا <sup>(٢)</sup> من جهة الكثرة في الجنس <sup>(٣)</sup> ، والاثنان اثنان من جهة الفصل .

وقال : إذا نزم التمييز لزم الفصل . فالواحد لا يلزم تمييز لأنّه بذاته ؛ وإنما يلزم التمييز الاثنين لطلب الفصل أبداً .

وقال : الحدّ ليس هو بسيط ولا جسماني . وما ليس بسيطاً ولا جسمانياً فقد يكون بين الجسماني والبسيط ؛ والحد فوق الجسماني وتحت البسيط .

وقال أرسطاطاليس يردّ على زينون السوفسطائي : إن الكل إنما هو غاية الكثرة ، وغاية الكثرة لا تكون كثرة ، وإنما هي وحدة .

وقال : تتصعد في الجنس ( من جنس ) الكل إلى جنس الكيف ، إلى جنس الجوهر تر الحقّ بكماله .

وقال : اعتدال الحرارة الغريزية سبب المعاودة والمذوبة واللين وأملاسة <sup>(٤)</sup> وطيب الرائحة واعتدال الحركة واستواء العضو .

وقال افلاطون : قال فيثاغورس إن الدهن متصل . وإذا كان متصلة ، فلا

(١) كذا في المخطوط . فهل المقصود : اقراطيس Cratylus أو اقراطيس Critias

(٢) فوقها حرف : ظ .

(٣) كذا في الهمامش . وفي الصلب : الحسن .

(٤) ج : الملوسة .

محالة أن الزمان متصل . فلما كان هذا هكذا ، علمنا أن من طلب علم الزمان من الأوّلين إنما طلبه من نحو مقادير الحركة ، لأن المقدار « من » و « إلى » . وإنما قلت إنّا في الزمان بالنوع الأول النفسي . ومن قال في نحو مقادير الحركة ، فإنما قال بالنوع الثاني الطبيعي . وقد جمعتها ليكون أشدّ بياناً وإيضاً ، لأن الآن الزمان هو الذي تجري عليه الحركة فيكون ماضٍ وآت . فنفس الوقفة ، التي هي الان بين الماضي والآن ، هو عدد الحركة ، لا الحركة ، وهو يَعْدُ ولا يَبْعَدُ ، لأن الحركة الكثيرة والقليلة : الزمان هو الذي يَعْدُها . فالزمان ليس هو حركة الفلك ، كما ظن بعض من قال من الأوّلين ، لأن حركة الفلك مختلفة كحركة السماء والشمس والقمر [ ٢٠ ب ] وسائل الكواكب . والزمان ليس بمختلف . ولو كان كما قالوا أنه حركة الفلك ، وجب من هذا أن يكون الزمان يعرف بالزمان ، لأن الحركة إنما تعرف بالزمان . فإن كانت الحركة هي الزمان فلا محالة أن الزمان يعرف بالزمان . وإذا كان هذا هكذا ، فالزمان يخالف بعضه بعضاً - والدليل على أن الحركة ليست من الزمان : السرعة والبطء لأن السريع الحركة والبطيء إنما يعرف بالزمان ، والزمان يَعْدُ ولا يَبْعَدُ؛ والحركة تُعدُّ ولا تُتَعَدُ . فالحركة من باب الكم لا محالة . فالزمان مؤلف من أجزاء . وليس كالعدد والكم اللذين هما غير الأجزاء .

فقد بان وصح أن سرعة الحركة وإبطاءها إنما يعرف بالزمان . فالزمان عدد الحركة ، وليس الحركة ، لأن الحركة القليلة والكثيرة إنما تعرف وتُعدُّ بالزمان ، لأن الحركة ما لم تكن في هيولى فإنه لا يلزمها الاتصال والانفصال . وما لم يلزمها الاتصال والانفصال لم يلزمها الزمان . والاتصال والانفصال هما يلزمان المقادير على ما ذكرنا .

فقد بان أيضاً من هذا القول أن الزمان بالنوع الأول هو بين الاثنين وبالنوع الثاني هو أشكال مقادير الحركة بقدر السرعة والبطء .

ويقول في المكان : هو حيث التقى المحيط والمحاط به . إن المكان ليس شخصاً قائماً بذاته مبيناً للشيء الذي هو مكان له . والفضل أفالاطون يقول إن المكان هو بعد لا شكل له ولا كيفية ، قابل للأشياء ذات الأشكال والكيفيات ، قابل لها <sup>(١)</sup> واحداً بعد واحد من غير أن يتغير عن حاله .

وقال في كتاب «طيماؤس» إن الهيولي والبلد شيء واحد . فإن كانت الهيولي هي البلد ، والبلد هو المكان ؛ فلا محال أن أفالاطون يريد بقوله هذا كقول سocrates إن العقل مكان للصور الطبيعية من أجل أنها القابلة وإنما كان لا شكل للمكان ولا كيفية لأنه هو الأفق الخارج عن الممكّن .

وقال أفالاطون : إن الأفق بسيط ، من قبل أن الشكل شبيه بالسطح من جهة الممكّن ، يقبل الاجرام بلا تغيير ولا استحالة ، وهو أفق الهيولي الكلية لاي حد بسيطه الذي هو فيه كاملاً الذي في الاناء ، كذلك انا لا نقول ان الماء في جوف الخزف وهو حد الماء ، والخزف للصورة قابل للشيء بلا ان يتمطل ولا يفعل <sup>(٢)</sup> ، لأنها في النهاية المحيطة بالجسم المحاط به المتحرك ، أعني الإحاطة الباطنة البسيطة من المحاط به الذي هو كيله . وإنما يتجاوز المكان نحو الممكّن . فاما نحو ذاته فهو غير متجزئ ، لأن مكان المكان : النفس ، والاجرام المكان . فالمكان هو الطرف الذي بين النفس والممكّن .

وقال في كتاب «فادن» : المكان بين الروحاني والجسماني . وذكر أنه هو المثل بمنته . وذكر عن فيثاغورس في مقالة الحروب (!) أن فيثاغورس قال : ليس شيء من المكان بالنوع الأول إلا النار فقط . فاما سائر الخلقة فإنما هي في المكان بالنوع الثاني . وقد أجاز المعلم الفاضل هذا القول

(١) ج : لها .

(٢) العبارة مضطربة في ج هكذا !

وأوضح لنا المكان ، وذلك ( حين ) قال : لو كانت الأشياء في المكان الأول على مثل ما هي عليه النار ، لكان يلزم أن ينتقل المكان في بعض الأحيان مع المتمكن .

وقال : البخت هو الذي يكون بذاته دفعهً بلا سبب متقدم ولا رؤية .  
وقال : إن الأشياء قد تكون في سطح الأرض الذي هو المكان بالنوع الثاني . وقد تكون أشياء في أماكن بنوع ثالث . وهذا النوع الثالث ينتقل مع المنتقل . وأما المكان الذي مع النوع الأول فهو الأفق البسيط ، لأنه شبيه بالخيط ، إذ هو كالخط الجسماني ، بل كالخط النفسي . وهذا من الأقوابل صحيح ، وجده الفيلسوف عند القدماء ، ثم جمع ذلك في حدٍ بيّن وأوضح المكان بحدٍ عقليٍ طبيعيٍ .

وقال في هذا أيضاً إنه قد يكون الشيء في المكان الذي هو الأفق بنوع أول ، وفي المكان الذي هو السطح بنوع ثان . وهذان المكانان ينتقل فيهما . فاما المكان الثالث فهو كالعرض ينتقل مع المنتقل . والمكان الاول هو الطبيعي ( و ) الثاني هو الشبيه بالطبيعي وليس ب الطبيعي . والثالث عرض . إلا أن هذه الثلاثة [ فهو ] يجمعها حد واحد ، وهو حيث التقى الأفقار : المحيط والمحاط به . والسماء هي المكان الاول للاجرام الازمة للأفق ، والسطح هو المكان الثاني لاحد الجهاتين من المتمكن القابل لكل شيء ، الذي لا شكل له ، وهو من هذه الجهة هيولى .

وقال : إذا ارتفع القابل ارتفع الفعل ، لأن الفعل إنما يرى في القابل لا في الفاعل .

وقال : إن قيل ما علة الكثرة ؟ قلنا : الوحدة . وإن قيل : ما علة هبوط النفس إلى هذا العالم ؟ قلنا : الاستطاعة ، لأن الاستطاعة تعمل في الحاشيتين . والاضطرار يعمل في حاشية واحدة . [ ٢١ ] وقال : إنما هو فكر وتصور : أحدهما نحو الجواهر الباطنة ، والآخر يميل على الاعراض

الظاهرة .

وقال : كل واحد له خاصة تفصله من غيره . وتلك الخاصة هي غيرية في الواحد . لذلك قال فيثاغورس إن الواحد هو الهو ، لا غير . فالخاصية تلزم الصفة بنوع غيرية . والواحد الأول صفة نحو جوهره ، لا نحو الفيرية الالازمة للشيء ، تضطره إلى أنه معلول ، لأن الفيرية <sup>(١)</sup> الدال على العلة ، والشيء الذي لا غيرية تلزمـه فهو العلة لا محالة .

وقال : الكل موجوداً أبداً في الهيولي ، والكيف موجود في الصورة ، والاعتدال تكافؤ الصورة والهيولي . وإنما تضاد الأشياء في الهيولي من أجل المجانسة ، لأن كل شيء من الأشياء هو أشدّ مطالبة ومقابلة على ما يتجانسه من الشيء الذي ليس مجانساً له .

وقال : تركيب العالم على خلاف مجاري الطبيعة ليطلب مجرى الطبيعة ويتشبه بها .

وقال : النفس من خمسة أوائل وهي : الجوهر ، والهو هو ، والغير والحركة ، والسكنون . فالهو هو : المعقولات ، لأنها لا تتجزأ ، والغير : المحسوسات لأنها تتجزأ . فلما كان ذلك كذلك ، صارت النفس من المتجزى ولا متجزىء .

وقال : قد ظن كثير من الناس حين قلنا إن النفس دائمة الحركة ، أنها لا تسكن . والحركة الدائمة هي السكون ، لأنها على حال واحدة لا تتغير ومadam على حركة واحدة فهو سكونه .

وقال : المكان مثل العالم وعلى شكل العالم ، فليس فيه خلاء .

وقال : ليس يلتفت في الحاشيتين ، وإنما يلتفت في نقطة الاعتدال . وإن التفت في الحاشيتين لم يلبث إلا قليلاً حتى ينقضي .

وفي <sup>(٢)</sup> له : لم قيل إن العقل والممکول شيء واحد ؟ فقال : لأن

(١) في الهاشم : الكل - وهذا خطأ .

(٢) ج : وقال .

العقل الذى بالفعل ليس هو شيئاً سوى المعانى ، والمعانى ليست شيئاً سوى المعنى بها ، ولا ( يوجد ) بين المعانى انفصال . فلا محالة أنهما شيء واحد . وقال : الحركة إنما تبعث أبداً في أربعة أشياء : في الجوهر ، والكم والكيف والإين - لأنها في الجوهر تفعل الكون والفساد ، وفي الكم : الزيادة والنقصان ، وفي الكيف : التغير ، ( وفي الإين : النقلة ) <sup>(١)</sup> .

وقال : غاية الطبيعة أن يفعل الحيوان نحو فأاعيل النفس .

وقال : كلُّ مركبٌ من طبائع أربع : إنما بالقوة ، وإنما بالفعل . لأن اللذين بالفعل صورة مع جسد ، واللذان بالقوة صورة لا مع جسد . ولذلك كان التضاد . لأن اللذين بالقوة يريد أن الخروج إلى الفعل ، والذى بالفعل يريد أن يرجع إلى القوة . وللهذه العلة كان الكون والفساد كالمحبة : فإن ما فيها بالفعل يرجع إلى القوة ، وما فيها بالقوة يخرج إلى الفعل . وقال : الشيء إنما أن يوصف بصفةٍ من ذاته ، فالصفة والموصوف شيء واحد ؛ وإذا وصف بصفةٍ خارجةٍ من ذاته فالصفة والموصوف شيئاً .

وقال : إنما صار الدهر دهراً لدوامه وامتداده .

وقال : إذا خرج نور البصر على غير زاوية قائمة ، أبصر الصغير كبراً والكبير صغيراً ، ولم يبصر الأشياء على حقيقتها .

وقال : إنما صارت النفس في أفق الحيوان من أجل أن الحيوان يحتاج إلى الحركة الدائمة وأن يكون في أفقه لتمسكه بنوع الحياة .

وقال : الحركة إنما هي طلبٌ وهربٌ ، كالماضي والآتى ، لأن الماضي هرب ، والآتى طلب .

قيل : فإن كان هذا هكذا ، فإن الجواب ؟ إن الطلب والهرب متصلان غير متباینين لا محالة ، لأن الشيء الذي هو غيرهما . ولو لا تملك الوصلة كاما متباینين ، فلذلك الشر الموصى بينهما هو « الآن » . « فالآن »

(١) زيادة يقتضيها اتمام الكلام .

إذن وقفه الطلب الذي في أفق الهرب .

وقال : القياس فعل من النفس مبدئه ظاهر يؤديك إلى غاية لم تكن ظاهرةً يبين عنها .

وقال : **الحد** الذي يستدل به على الشيء يستدل به على ضده .

وقال : إذا أدركنا آنية الشيء من جهة العقل ، أدركنا طبيته أيضاً معاً . وإذا أدركنا آنيته من جهة المصور ، لم تدرك اللمية ، لأن الآنية واللمبة في العقل شيء واحد ، وليس للمصور إدراك<sup>(١)</sup> الطافية بنسبة اللمية .

وقال : الصناعات ثلاثة : إما أن يكون الكلام أكثر من الفعل وهي الخطابة ، وإما أن يكون الفعل أكثر من الكلام فهي الطب ، وأما أن يكونا متساوين فهي الموسيقا ، وهي أشرف الصناعات<sup>(٢)</sup> .

وقال : النفس إذا فرحت ، فلقت الطبيعة واشتدت حركتها وعنفت على الطبيعة ، وأقلقتها . فإذا قلقت الطبيعة واشتدت حركتها على الدم ، فار وانبت<sup>\*</sup> في جميع البدن ، فيحمرّ الوجه لذلك ، ويكثر الضحك لاسترخاء العضلات من شدة حركة الطبيعة . ومتى حزنت النفس سكتت وخمدت شعلة حركتها . ومتى خمدت ووقفوها خمدت الطبيعة وأحمدت الدم [ ٢١ ب ] وضمته وبعنته حتى يخرج من جميع الأعضاء إلى باطنها وإلى القلب ، فيصفر الوجه لذهب الدم وتشتد العضلات وتتنقبض . فمن هناك مناشدة الحركة وشدة السكون إذا أفرطا .

وقال : على حسب ما يذهب على الطالب في علم حد<sup>١</sup> الشيء ، يقتصر في معرفته ؛ وعلى المرء أن يستقصي في علم الحد .

وقال : الدهر إنما هو مركز الزمان . وإنما ظن<sup>٢</sup> أصحاب الدهر أن

(١) في المخطوط : الإدراك .

(٢) راجع هذا التول في صورة أخرى في الكتاب المجهول العنوان و المؤلف ،

فيما سبق .

الزمان ممتد لا نهاية له ، لدوم حركته المستوية . وإنما دامت حركته من أجل أنه يدور على مركز . فلو زال المركز قليلا ، لم يدر دوراناً مستوياً . وقال : الفصل بين الفكر والحس "أن الحس يأخذ الاشياء من قرب ، والفكر يأخذ الاشياء من بعد : فمن أجل ذلك صار الفكر ينتج ، والحس لا ينتج .

وقال : النفس كاملاً ، والطبيعة كالخدم . والطبيعة تجلب هذا الهواء الطيب فتدخله على النفس لتروّحها به . فإذا فسد ردّه النفس على الطبيعة فتطرّب لها الطبيعة آخر جديداً فأدخلته . فإذا طربت النفس ، أخذت ذلك الهواء الداخل عليها فقطعته بمقادير متناسبة وجذّأته أجزاءً متقاربة وردّه على الطبيعة من آلاتها فتصير هناك أحاناً تنشط الطبيعة وتحرّكها حرقة نشاط وطرب .

وقال : الاولى أربعة : الزمان ، وهو نحو الطبيعة ، والمكان وهو نحو النفس ، والدهر وهو نحو العقل ، والازلية وهي نحو العلة الاولى . وقيل : ما اللذة ؟ – فقال : غاية الفعل الذي على مجرى الطبيعة والقوة أبداً ومن الفعل أولى .

وقال : اطلب من الانسان أولاً الحلو الجوهر ، فان فاتك فالعادى ؛ فان فاتك كلّهما فالنفس الصناعي .

وقال : ألم تزعموا أن الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلًا ؟ فلم لم يخرج الطفل في تمام الشهر الثالث أو الرابع وقد تمت الصورة فيه ، والخلقة ؟ فامساك الطفل بعد ذلك إلى تمام تسعة أشهر ليكون حيواناً تاماً ، لأنّه ليست تماميته بأن يتم خلق الجسد فقط . لأنّه ، وإن تمت الصورة فيه ، وتم جسده وصار حيواناً ، إلا أنه كالبن المنجبين لو أفلت من موضعه لسال ولكن أمسكته الطبيعة ليلغ غاية الجمود ، وتم حيوانية فيه ، فبحق إذا خرج فهو باللة الذانية أن يتناول الطعام وينسى . فلم يفعل فعلاً باطلًا .

وقال : كل فعل يفعله المرء عن شهوة النفس ليس للنجوم فيه شركة فهو خير لا محالة .

وقال : الشر عدم الخير أبنته . وليس المرض ولا الضرب وما أشبه هذه الآلام شرّاً ، بل إنما هو بعض الخير . وليس البعض من الخير شرّاً . وإنما الشر عدم الخير أبنته . فلو كانت هذه هي الشر ، الذي هو عدم الخير لم يكن فيها منافع .

وقال : كل فعل تشرك فيه الكواكب فهو مركب لا محالة . وكل فعل لا تشرك فيه فهو غير مركب . وحيث التركيب فهناك التضاد وهناك الشر . وحيث لا تركيب ولا تضاد فهناك الخير .

وقال : الأركان أربعة : عدد ، ومنطق ، ومكان ، وزمان .

وقال : خاصة الحكم أن يحفظ ما تحت الزمان والمكان .

وقال : إن قوماً ذكروا أن الجوهر الأول فاعل بجوهريته ، وجوهره لم يزل ، ففعله لم يزل .

وقال بعض المفسّرين : هذه النتيجة باطلة ، وذلك أن وجود الجوهر لا محالة باضطرار يوجب العقل . وإذا كان وجوب الجوهر بالمعنى يوجب فالملوّج ليس الموجب ، فلا محالة أن الجوهر بلا فعل .

وقيل له : ما معنى قولنا « إنه بذاته » ؟ فقال إنه لا بنوع ولا بحال ولا بصفة ، بل بجوهره فقط ، لانه هو الجوهر المحس الذي صفاته كلها من ذات جوهره . فهو حينئذ بذاته فقط .

وقال : الفعل فعلان : عام وخاص . فالعام كله خير ، والخاص تراه خيراً وتراه شرّاً ، لانه للقوة الاختيارية .

وقال : السمع مجائب للبصر ، والذوق مجائب للمس ، والشم متوسط بينهما .

وقال : الخط المستقيم ذو وسط ، والخط المستديرون ذو وسطين .

وقال : البصر والمبصر اثنان . وذلك لأن البصر لا يبصر إلا بالسوداد والبياض ليكون أحدهما غير الآخر بفصل . والهواء متوسط بين البصر والمبصر ، وهو أغلىظ من نور البصر ، فشمام الطرفين يتعدد بهما . وإنما يقع البصر على المبصر في الهواء . والهواء هو الواسطة الذي فيه يلتقيان . ولو لا ذلك ما أبصرت الشيء الناشئ البعيد إلا بقدر من الزمان مشاكل لذلك بعد . ولكن لما صار المتوسط ، الذي هو الهواء ، متصلًا بالبصر والمبصر قابلاً لهما ومتقدماً بهما <sup>(١)</sup> ، صار المرء ينال الشيء البعيد بلا زمان ، لهذه العلة التي ذكرنا .

( وقال <sup>(٢)</sup> ) : للنفس صحة وسم وحياة وموت : فصحتها المحكمة ، وسمها الجهل ، وحياتها بأن تعرف خالقها وتتقرب إليه بالبر ، وقوتها بأن تجهل خالقها وتتباعد [ ٢٢ أ ] منه بالفجور .

وقال : الحمية حمياتان : عامة ، وخاصية . فأما العامة فأن لا تغتصى أبداً إلا مع الشهوة . وأما الخاصية فأن تنظر الاسطقس الفالب عليك فتقابله بضنه .

وقال في « طيماوس » : إن الربوبية موجودة في كل جزء من أجزاء العالم ، أعني في الحيوان الناطق العاقل المشابه للباري ، بما فيه من العفاف والفضل والشرف . ويشبه العقل بما فيه من علم الغيب والتفكير . ويشبه الهيولي بما فيه من الجسم التخيل الراسب القابل للصور الموضعية .

وقال : عطية العلم شبيهة بما <sup>(٣)</sup> وهب الله عزوجل ، لأنها لا تنعدع عند الجود بها ؛ ولكنها تكون الكمال كمالها عند مفيدها .

وقال : اللذة تحرّك الشيء من غير موضعه إلى موضعه الطبيعي دفعه

(١) في المخطوط : بها .

(٢) مكانها بيان في المخطوط .

(٣) في المخطوط : بموجب .

وإلا لم يَتَحْرِك الشيء من موضعه الطبيعي إلى غيره دفعه .  
وقال : إنما يهون عليهما كل شيء : الحكيم الزاهد ، والجاهل الذي  
لا يدرى ما هو فيه .

وقال : الغضب والشهوة وكل خلق من أخلاق فله مقدار يصلح حال  
الشخص الذي يكون فيه . فإن زاد على ذلك ، أخرج إلى الشر ، لأن  
الغضب يشبه الملح الذي يطرح في الأطعمة : فإن كان بقدر موافق يصلح  
ال الطعام ، والزائد يفسده ويخرج ( به ) إلى غير الاستطابة . وكذلك سائر  
القوى .

وقال : الطبيعة للنفس شبيهة بالزوجة للرجل : تدبّر البدن ، كما  
تدبر الزوجة المنزل . والنفس تدبّر ما خرج عن البدن كما يدبّر الرجل  
ما خرج عن المنزل . فإن غلت الطبيعة على النفس كان كتمير المرأة على  
زوجها : فانتشر أمر النفس وقبح نظامها . وإن غلت النفس على الطبيعة  
كان كتمير الرجل على المرأة ووضعه إياها في مربتها .

وقال : الواقع في أكثر الأمور أسهل من التوقع .

وقال : حركة القوة الشهوانية تقاء الرغبة ؛ وحركة القوة الطبيعية  
تلقاء الرهبة ؛ وحركة الفكر تلقاء العلة . وبهذا أساس الطبقات الثلاث من  
الناموس : أما الطبقة العليا وبالحجّة ، وأما الأوساط وبالرغبة ، وأما السفلة  
بالرهبة .

وقال : التضاد إزالة الأجزاء التي بالفعل إلى الأجزاء التي بالقوة  
لتخرجها إلى الفعل . وإنما صار العقل والنفس لا يضادهما الغير لأنهما بالفعل  
وقال : كل ما فعلته الطبيعة بالعادة ، فعلته النفس بالأُنس .

وقال : الفرق بين المعرفة بالشيء ، والعلم به أن المعرفة تذكره بما  
قد نسيه ، والعلم أن يثبت في نفسك من أمره ما لم يتصور قبل ذلك .

وقال : قوة حفظ الإنسان تنقص من تمييزه بقدرها ، لأن هاتين القوتين

متضادتان في الشخص . فالتمييز فعل ، والحفظ افعال ، ولابد لاحدهما أن يكون أقوى من الآخر .

وقال : أقوى الاسباب في محبة الرجل مرأته ، أن يكون صوتها دون صوته بالطبع ، وتميزها دون تمييزه ، وقلبها أضعف من قلبه . وإذا زاد شيء من هذا على ما في الرجل تناهرا بمقداره .

وقال : اللجاج عسر انتطاع المعقولات في النفس ، وذلك إما لفطر حدة تكون من الانسان ، وإما لغلط طبع فلا ينقاد لرأي .

وقال : الشراب يفعل من الابناء في الساعة ما لا تفعله المنافسة في السنة . وإذا أخذنا بالقدر الكافي طرأ نظام النفس وقوتها على حسن تصريف الأعضاء .

وقال : أحق الناس بتناول الشراب : من ضعف قلبه وقوى فكره : فإن الواجب عليه أن يتناول منه عند الفم وغلبة الفكر . وذلك أن صورة الخوف تتضاعف على ضعف القلب عند الخوف ، فربما كانت سبب مكارة عظام نعرض . فإذا تناول الشراب أضعف فكره وقوى قلبه ، فزال أكثر تلك الصور عن تخيله ، ولا يتخلل منها إلا ما يجده الشجاع في نفسه .

وقال : الطبيعة قد تفعل أفاعيلها ليس نحو مبادئها ، ولكن لغاية منفعة فيكون مبدأ الشيء قبيحا نحو الطبيعة الجزئية حسنا نحو الطبيعة الكلية . وأعني بالطبيعة الكلية : العامة الجامعة . وقد تفعل الطبيعة الشيء في المبدأ حسنا نحو الطبيعة الجزئية ، قبيحا نحو الطبيعة الكلية ففعلت الفعلين كليهما أحدهما نحو الخاص ، والآخر عند العام .

وقال : الطبيعة تعمل الجارحة ، والنفس تستعملها . وهما مثل الحداد والسياف في السيف : هذا يعمله ، وهذا يستعمله .

وقال : إذا أردت أن تعرف طبع الرجل ، فاستشره تقف من مشورته على جوده وعدله وخierre وشره .

وقال : الفرق بين المحبوب والمعشوق أن المحبوب يؤثره إلا إنسان لنفسه والمعشوق يؤثر نفسه لها ويحبها من أجله . وبينهما فرق كبير .

وقال : إن حقيقة الشيء أن ينطبع في النفس بكماله ولا يغادر شيئاً منه .

وقال : الصوم لجام النفس الشهوانية ، يروضعها على حسن انتقاد النفس الناطقة . والصلة أيضاً لجام النفس الغضبية يروضعها على طاعة النفس الناطقة .

وقال : على عشق [ ٢٢ ب ] الشخص أن يكون في المعشوق من القوة أكثر مما في العاشق فتكون نفس العاشق تطلب تمامها من تلك القوة من نفس المعشوق وتنقاد لها . وهذه علة كل عشق : حسن ، أو قبيح .

وقال : محبة العاشق للمعشوق إنما هي لحسن التمام الذي فضل به المعشوق العاشق .

وقال : قد يتفق العاشقان في العشق ، وقد يختلفان فيكون أحدهما عاشقاً للآخر ، ولا يكون الآخر عاشقاً له . أما اتفاقهما فهو أن يطلب كل واحدٍ منها قوة في الآخر ويجدها ، مثل أن يكون أحدهما تاماً في تأليف القوى ، والآخر تاماً في تأليف اللفظ ، فيعيش كل منهما الآخر . وأما النوع الثاني فمثل التمام فيما اجتمعا عليه في أحدهما ، وليس في الآخر شيء منه .

وقال : الفرق بين الكم والكيف أن المجتمع من أشخاص الكمية يكون زائداً على كل واحدٍ منها ، والمجتمع من أشخاص الكيفية يكون ناقصاً عن بعض ما تركب منه .

وقال : ليس يبعد علة العلل وأول الأوائل إلاّ نبيٌّ<sup>(١)</sup> العصر بطبعه أو الفيلسوف المبرّز بما معه من العلم . وكل من دونهما فإنما يبعد من دونه ، لأنهم لا يستطيعون أن يعلموا موجوداً إلاّ مرتكباً .

وقال : علة العلل تحرك الأشياء بسكنونها ؛ وليس من ساكن غيرها

(١) في المخطوط : بنو العصر ( ! )

إلا وله حركة ، ولا متحرك إلا وله سكون .

وقال : علة العلل تمسك نظام جملة العالم ، وبه قوامه . وكلما ترك الشيء ي عدم تأثيره ، وأثر فيه من دونه .

وقال : ينبغي أن تستعمل مشودة ذوى الرأى من أهل طبقتك ، ولا تعدل عنه إلى رأى في طبقة أخرى فيعدل بك عما تحتاج إليه .

وقال : الهوية علة الكون ، والغيرية علة الفساد .

وقال : تعلق الرفيع بالوضيع يسمى شوفاً ، وتعلق الوضيع بالرفيع يسمى محبة . فاتصال جميع ما في العالم بعضه ببعض إنما هو بالشوق والمحبة .

وقال : جميع مسامّ البدن من الإِنسان بأسرها تنفتح بانفتاح الجفنين في اليقطة ، وتنضم باضمالمهما في النوم .

وقال : ليس شيئاً متفقين في جميع الخصوصيات ولا في الكيفية والكمية من أجل ذلك وقعت الأشياء كلها تحت الغير ، وليس شيء خارج عن الغير إلا بعلة الأول .

وقال : لا تطلب في عالم الكون والفساد صورة على مثل ما يتصورها الفكر ، فإن هيولي الصور فيه مستحيلة سيالة غير مائية .

وقال : لا يزال الشيء يزيد وينقص حتى يعتدل ، لأن العدل ماسك للزيادة والنقصان .

وقال في كتاب «طيماؤس» : بقدر ما ترتفع في الصورة ، ترى الوحدة

وقال : الذكاء سرعة تخيل الشخص ومبادرته إلى الحد الأوسط من حدّي النتيجة وهو الذي توجد به مقدماتها .

وقال : الحس إنما يجد الثقل في الثقيل ، والعقل إنما يجد الثقل في نفسه بلا جرم الثقيل ، لأنَّه لو كان يجد الثقل في الثقيل بلا وجود الثقيل لم يكن نقل الاجرام<sup>(١)</sup> أُلْبَتَة . فلما كان ثقيل وأنقل منه ، لم

(١) في الهمامش : الأجزاء .

يُكَلِّن النَّفْلُ فِي التَّقْيِيلِ ، بَلْ وَجْوَدُ التَّقْيِيلِ حِينَئِذٍ عِنْدَ الْعُقْلِ الَّذِي يَعْلَمُ مَا التَّقْيِيلُ وَمَا الْأَنْقَلُ .

وَقَالَ : كَمَا أَنْ عَنَاصِرَ جَسْمِ الْإِنْسَانِ الدَّمُ وَالْمَرْتَانُ وَالْبَلْغَمُ ، كَذَلِكَ عَنَاصِرُ الْقُوَى الَّتِي فِيهِ الْكَوَاكِبُ السَّيَّارَةُ . وَكَذَلِكَ غَلْبَةُ بَعْضِهَا لَبْعْضٍ عَلَى حَسْبِ التَّمْكِنِ لِلْكَوَاكِبِ السَّيَّارَةِ وَضَعْفُهَا فِي ابْتِدَاءِ كُوَنَّهُ .

وَقَالَ : إِذَا كَانَتِ النَّفْسُ ظَاهِرَةً فِي هِيَكْلِ الْإِنْسَانِ ، كَانَتْ بِالتَّفْرِيعِ أَحْدَقُ مِنْهَا بِطَلْبِ الْأَصْوَلِ . وَإِذَا كَانَتْ غَائِرَةً ، كَانَتْ بِطَلْبِ الْأَصْوَلِ أَحْدَقُ مِنْهَا بِالتَّفْرِيعِ ، وَلَمْ تَصُدِّرْ شَيْئًا إِلَّا بَعْدَ التَّفْكِيرِ ، وَهِيَ أَخْلَقُ بِالْأَصْابَةِ .

وَقَالَ : لَيْسَ يَلْحِقُ عَلَيْهِ الْعَلَلُ بِرَهَانٍ . وَإِنَّمَا يَلْحِقُ الْبَرَهَانُ الْأَشْيَاءِ الْجُزْئِيَّةِ ، لَأَنَّهُ إِنَّمَا يَوْصِلُ الْجُزْءَ بِكُلِّيَّهِ .

وَقَالَ : النَّفْسُ الَّتِي فِي الشَّخْصِ تَغَالِبُ طَبِيعَتَهُ . وَلَيْسَ يَعْرِفُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا الْوَقْوفُ عَلَى حَقِّهَا مِنْ الْأُخْرَى إِلَّا بِالْعُقْلِ . فَالنَّفْسُ تَشَبَّهُ ذِبَالَ الْفَنْدِيلِ ، وَالْطَّبِيعَةُ تَشَبَّهُ زَيْتَهُ . فَإِذَا زَادَتْ قُوَّةُ وَاحِدَةٍ مِنْهَا عَلَى الْأُخْرَى بَطَلَ نَظَامُهَا .

وَقَالَ : الْجُزْءُ وَإِنْ كَانَ مَتْجَزِئًا فِي الْعُقْلِ فَهُوَ غَيْرُ مَتْجَزِئٍ فِي الْحَسْنِ لِضَعْفِ الْحَسْنِ عَنْ ادْرَاكِهِ . وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ غَلْطُ فِي الْجُزْءِ طَافِفَةٌ مِنَ الْطَّبِيعَيْنِ وَلِهَذَا يَوْجُدُ فِي الْحَسْنِ جَسْمٌ غَيْرُ مَتْجَزِئٍ ، وَزَمَانٌ وَمَكَانٌ غَيْرُ مَتْجَزِئَيْنِ . وَقَالَ : لِلنَّفْسِ فِي ذَاتِهَا أَشْكَالٌ وَمَعَانٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِخْرَاجِهَا بِالْكَلَامِ فَيُظَهِّرُهَا .

وَقَالَ : عَلَيْهِ اتِّفَاقُ النَّفْمَةِ التَّقْيِيلَةِ وَالْحَادَّةِ فِي السَّمْعِ وَنَمَازِجُهُمَا وَالْحَادَّةُ أَسْرَعُ مِنَ التَّقْيِيلَةِ : أَنَّ السَّرِيعَةَ تَنْتَهِي إِلَى السَّمْعِ فِي مَدَةٍ أَقْصَرُ مِنَ الْمَدَةِ الَّتِي يَحْسُسُ بِالْسَّمْعِ فِيهَا التَّقْيِيلَةُ ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى السَّمْعِ قَبْلَ طَلُوعِ الْبَطِينَةِ فَقَمْتَزِجُ بِهَا وَتَسْمَعُ مِنْهَا صَوْنَاً وَاحِدَّاً .

وَقَالَ : يَنْبَغِي أَنْ يَشْتَغِلَ الْأَهْدَافُ بِحَفْظِ الْأَشْيَاءِ وَمِجَارِي طَبَاعِهَا

[ ٢٣ أ ] وموقع بعضها من بعض قبل أوان التفكير فيها . وإنما كانوا على المعارضة أقوى منهم على تبيين الحججة .

وقال : السعال والعطاس إنما هو نقص الطبيعة لما يعرض لآلته التنفس<sup>(١)</sup> والخياشيم كيما تفتح الأنابيب ، فتكون كل نفخة من الخياشيم عطسة ، وفي آلة التنفس سعلة .

وقال : الفوّاق محاولة الطبيعة دفع شيء قد لحق بجسم المعدة ، ف تكون كل نفحة فوّاقاً .

وقال : الجاهل يتورّم أن البهائم تعقل لمعرفتها ما يجا بها<sup>(٢)</sup> وخوفها مما يقع بها من الضرب . وهذا لا يوجب للشخص العاقل ، لأنَّه انطبع بالأشياء المحسوسة في الحسَّ المشترك . فإن كان للحيوان تمييز بفكرة ، وصل بين المحسوسات والمعقولات ، ونتج من ذلك ما يصلح من النتائج وحصله في مواضع الاعتقادات ووقف السلوك فيه وحفظه أيضاً . وإذا لم يكن للحيوان تمييز يفكّر به ، انتقل ما في الحسَّ المشترك إلى موضع الاعتقادات ، كما لحقه حسَّ الحيوان من خارج فحفظ صوره البسيطة وحدها<sup>(٣)</sup> . فالفرق بين الإنسان والبهائم ما للإنسان من استخراج النتائج والإضافات المركبة من مثل أن العم مركب من الأب والأُخْ . وأما البهائم فليس لها إلا علمٌ ما قبلته من خارج .

وقال : قد ظن قومٌ أن البهائم<sup>(٤)</sup> تعقل بما تراه من فرط حذر بعضها وشجاعتها وبخلها وسخائها - قد استكملت أنس النفس ، ومنعها من التعلق بالعقل ، وصرفها ما تتصرف فيه الأعضاء . والدليل على ذلك أنَّ الأخلاق التي في نفس البهائم إنما تكون أحد الضدين ولا يوجد فيها الآخر

(١) في المخطوط : النفس - ويصح أيضاً ( بفتح الفاء ) .

(٢) في المخطوط : ناضجاً لها .

(٣) في المخطوط : وحده .

(٤) في المخطوط : للبهائم .

مثل أن الحيوان بخيال لا يسخو ، والمختل لا يسترجل . وهذا دليل على أنه يتبع الطبيعة فيسلك بها مسلكاً واحداً . ولو سلك مسلكين لظن أنه يتصرف تلقاء<sup>(١)</sup> العلة وإنه بذلك عاقل .

وقال : إن في وجودات كل شيء وخلق كل شيء لعلماً . وإذا وجدناه لكان الإخبار به لجميع الناس غير ممكن .

وقال : الإله - على ما يقول القدماء - هو ابتداء كل شيء وتمامه ووسطه . وهو يسلك مسلكاً مستقيماً ويحيط بكل شيء إحاطة غريفية . ومعه أبداً نعمة ، ينتقم من الذين لا يطيعون الله على سنة الله .

وقال : النفس الفضبية أبسط من النفس الشهوانية ، لأنها كثيرة التركيب ولذلك هي أعون على الفضيلة من النفس الشهوانية .

وقال : الفكرية والفضبية والشهوانية بينها اشتراك لا يصل الإنسان معه إلى تلخيصه ومعرفة ما لكل واحدة على انفرادها منه ، لأن بالشهوانية يلتذ . ومن غلت عليه الفكرية (اهتم) بالعلوم . وبالفضبية يمتنع من الرذائل . وهذا الاشتراك يشبه حروف المعجم : فانتا فروم النطق بالحرف ، فيصحبه حرف آخر لم نرده ، مثل قولنا «باء» فان الألف تصحبها في اللفظ ؛ ومثل قولنا «جيم» فان الياء والميم لم نطلبهما لكن<sup>(٢)</sup> لم يمكننا تخلصيتها منها .

وقال : الباجل من يتوهם أنه يحوز بفراهة دابته وجودة ثيابه فضيلة لأن الفضيلة لدابة الرجل إنما هي على الدواب ، ولتوبيه على الثياب . وإنما فضيلته فيما خلد فيه ولم يخرج من ذاته .

وقال في «طيمماوس» : لا يختار التام أبنته ، لأنها يرى تمام الصورة لديه .

(١) تلقاء : بحسب ، من جهة .

(٢) في المخطوط : نطلبهما لم يمكننا . . .

وقال : يحتاج الناقص أن يختار ، لأنّه ليس التمام في ذاته . وطالع  
يُكَنِّ التمام في ذاته افتقر ، فرمى بصره خارج من ذاته . والذى له التمام  
من ذاته غنى ، لأنّه لا يلقي بصره إلا إلى ذاته . فإذا ألقى بصره إلى ذاته  
ورأى التمام من ذاته ، استغنى عن الأشياء .

وقال : أظن أنك تقدر أن تعرف طبيعة النفس وجواهرها ، دون أن  
تعرف طبيعة هذا الكل ؟

وقال : إنما صار فعل الخريف أغلظ علاً وأصعب ، لأنّه يأتي ببرد  
بعد شدة حر ، فيستبطن الاختلاط ويعث عللها . وليس كذلك فصل الربيع  
لأنّه يأتي بحر بعد برد . فيكون الخريف كعضو صب عليه الماء البارد  
بعد سخونته ، والربيع كعضو سخن بعد برد عرض له . فالمبرد أعظم أحطارات .  
وقال : الصوت لا يكون إلا من اصطاك جزئين متقاربين في القوام .

وإن كانوا متباعدين في القوام لم يحدث عنهما صوت .

وقال : السبب الخاص بالصوت هو لسان الحنجرة وتواتره وصم الهواء  
الخارج من الحلقوم بذلك اللسان .

وقال : الصوت يقوى إذا كان من جزئين مفرطى الصلابة ، ويضعف إذا  
كان من جزئين ليثرين .

وقال : إذا قسم وتر كامل فنسبة قسم الأعظم إلى قسمة الأصغر كنسبة  
صوت القسم الأصغر إلى صوت القسم الأعظم .

وقال : إذا غوص جسم في رطوبة ولم يلحق قراره وكان معلقا فيها  
نم فعل هذا في رطوبة أخرى أنقل من الرطوبة الأولى ، فإنه يكون في  
الرطوبة الخفيفة أُنقل منه في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من  
تيئنك الرطوبتين [ ٢٣ ب ] مساديتين لمساحة ذلك الجسم المغوص في النقل .

وقال : إذا وضع في كفة ميزان جسم من جوهر ما ، ووضع في الكفة  
الآخرى جسم من جوهر أخف منه واعتدى في الهواء ، ثم أمسك بعلاقة

الميزان وغوصت الكفتان في هاء ، رجح الجسم الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء ، وذلك من أجل أن الهواء غير محسوس الثقل ، والجسم الثقيل يشغل مكاناً أصغر من المكان الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل . فإذا انغاص<sup>(١)</sup> كل واحد منها بجثة مكانه في الماء خف الجسم الخفيف ، وزاد رجحان الجسم الثقيل .

وقال : إذا كان جرم مختلط من جرمين معلومين ، وأردنا أن نعلم كم فيه من كل واحد ، وزنا كل واحد من الجرمين المعلومين في الهواء ، وزنهما في الماء ، وأخذ بأفضل زنة أحدهما الهوائية على زنته المائية ، وعزلنا الفضلين ، وزنا الجسم المختلط في الماء والهواء ، وأخذ بأفضل زنته الهوائية على المائية ، ويؤخذ أبداً بين الفضلين فتكون نسبة ما فيه من أحد الجرمين إلى ما فيه من الجرم الآخر نسبة فضل ما بين زنته المائية وزنته الهوائية على فضل زنة أثقل الجرمين المائية على الهوائية إلى فضل ما بين زنة أخف الجرمين المائية وزنته الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية .

وقال : الشكل والوضع يربان مع الحسن والقياس ، والحركة ترى بالقياس وحده .

وقال : إنما يرى الجسم متجركاً إذا قطع في زمان محسوس بيّن مسافة محسوسة . وإذا قطع في زمان محسوس مدة غير محسوسة رُويَ كأنه قائم ، مثل الكواكب والظل ، وإذا قطع مدة محسوسة في زمان غير محسوس لم ير فيها .

وقال : الدليل على عظم مقدار الشمس ، وإن كان الحسن يربيناها على هذا الصغر ، أن كل شيء يرد ضياعها ، وإن عظم ، يكون منقطع الظل .

وقال : قد يتوهם الجاهل أن الشيء الذي بالقوة كامن بكماله . وهذا خطأ . وإنما يراد بالشيء الذي بالقوة أنه لم يتم كونه ، وأنه في طريق التمام حتى يتم له الزمان الذي يتمكّن في مثله فيظهر تماماً .

(١) في المخطوط : انقض .

وقال : قد يقال الشيء في القوة إذا كان من يضاف إليه قادراً على إظهاره في كل وقت أراده ، مثل كتابة الكاتب وعمل الصانع فإنها في الكاتب والصانع على غير مكون . ولكن الصانع والكاتب يتكلمان بإظهارهما بحركتات وآلات ، كما يوجد بظهور الأشياء التي في القوة .

وقال : الفرق بين العدد والمعدود أن العدد يتناهى تناهياً ، والمعدود لا يتناهى تناهياً .

وقال : من توهم أن بين حركة الحجر علواً المستقرة بالتحليق وبين انحطاطه - وقفته ، فقد أخطأ . وإنما تضعف القوة المستقرة له وتقوى قوة نقله فتصغر الحركة ، وتخفي حركته عن الطرف فيتوهم أنه ساكن :

( وقال <sup>(١)</sup> ) : إنما تتعكس الشعاعات على زوايا من الأشياء الصغيرة لأنها تنقلب على ما كان يستقيم ، فترى الزاوية التي تخرج من خط الشعاع الخارج ، وخط المرأة خط مساو للزاوية التي يحيط بها ذلك الخط<sup>\*</sup> من المرأة ، وخط الشعاع الذي انعكس ، والزاوية الخارجة معادلة للزاوية التي خرجت عن الخطين المتقاطعين ، فتصير الزاويتان عن جنبي خط الشعاع - الخارج والمنعكس - متساوietين .

وقال : الدليل على أن الشعاع على خطوط مستقيمة أنه ينعكس على استقامه ، وترى حدوده عند خروج الكواكب مستقيمة <sup>(٢)</sup> .

وقال : ليس يodus المنفعل صورة ، وإنما المنفعل ينتهي للصورة التي في الفاعل ، ولم يبق عليه من مساواة الفاعل على إظهارها إلا إزالة موانعها فيتحد الفاعل والمنفعل .

وقال : الجهل يتوهمون أن الزمان هو حركة الفلك ، لأنهم رأوا حركته أسرع وأعلى وأدوم . وليس الزمان هو الحركة ، ولكنه يصحب الشيء

(١) مكانها ي impass في المخطوط .

(٢) في المخطوط : مستقيم .

المتحرك والساكن . والدليل على هذا أنه إذا توهمنا متحركين مختلفي الحركة ، وقد قطعا <sup>(١)</sup> مسافة واحدة لم يجز أن يكون الفصل بينهما في الحركة ولا في المكان ، لأن الحركتين المختلفتين ليس في إحداهما مساواة للأخرى . ولو كان في السرعة مقدار ما في البطيئة وفضل عندهما عما يكون ذلك في الخطين والجسمين والعودين وذوات الكلم ، لاكتفيانا بهما . فلما لم يوجد فيهما ، وكانتا جمعياً قد استوعبا المكان ، دل على أن التفاصل في ذى الكمية متعد مع الأشياء ، شبيه بالخط المستقيم وهو الزمان . والفرق بينه وبين الخط المستقيم أن الخط المستقيم ثابت الوضع غير متصرّم ، وهذا يتصرّم مع الأشياء الماضية ويقيّم على الأشياء المستقبلة . وإنما يعرف التصرّم منه بمقاييسه إلى الباقي ونسبة إليه .

وقال : تبيّن الزمان بالسكون أوضح من تبيّنه بالحركة ، لأنك تقول أقمت عند فلان أمس ، وأكثر مما أقمت اليوم . والمقام ليس فيه تفاصل في عينه ، لأنك كنت [ ٢٤٠ ] في اليومين جمعياً قد شغلت موضعًا عنده ، وهو المقام . فقد صار التفاصل في شيء آخر . فأماماً المرتاضون فلجلأوا في إنكار الزمان إلى أبعاض الفلك وجعلوه الزمان ، لأنهم وجدوا فيه كمية تكون فيها التفاصل ، مثل أن يقيّم رجل عند رجل ساعة ، ويجلس عنده بعد ذلك ساعتين ، فيكون قوس الساعتين يفضل ، فتكون الكمية قد وقعت على أبعاض الفلك . وقد أخطأ هؤلاء بأن جعلوا التفاصل في المتحرك ، وإنما ينبغي أن يكون فيما تعدد الحركة ، لا في المتحرك .

وقال : ليس العدل في الانفس صودة واحدة ، كما أن الاعتدال في الأجسام ليس صورة واحدة . وإنما يقع الاتفاق بين النقوص في باب العدل بأن يكون تأليف قوى كل نفس على أحکم وأفضل ما يكون عليه ملوكها . وذلك أن القوة الفكرية - وإن كانت كل نفس عادلة على أفضل مماثلي

(١) في المخطوط : قطعنا .

عليه قوّتا الغضب والشهوة ، فإن هاتين الفوتين مختلفتان في نفوس العادلين لأن في نفوس رؤساء المقابلة في الغضب أكثر مما في نفوس ذوى الكفاية سياسة الامر . وكذلك الشهوة ، فإن في نفوس ذوى الكفاية والتجار أكثر مما في نفوس الزهاد ، إلا أنه يدل على فضلها حسن الانقياد إليها ، كما يدل على الاعتدال نفاذ أفعال الأعضاء <sup>(١)</sup> لما غلبت عليه .

وقال : الأعداد المتحابية إذا وقعت على مطاعم ومشارب وغير ذلك مما يستعمله شخصان تألف ما بينهما . والعدنان المتباهيان إذا وقعا على ما لشخصين فسد ما بينهما . والأقدار المشتركة <sup>(٢)</sup> تبعث السرور والتضافر وكثيراً من الآلة .

وقال : الحيوان المتعادي بالطبيعة عون لا إفساد ما بين الناس . وكذلك الحيوان المؤتلف عون للصلاح .

وقال : كما أن شعاع البصر إذا غلط تقيم فيه الصور بعد مفارقتها مدة لم ينتقض منه ، وكذلك الروح النفسي إذا غلط بتحول المزاج تقيم فيه الصور المتخيلة التي ألفها الفهم المفهوم مدة حتى يتوهם الإنسان الذي عرض له ذلك أن إنساناً خارجاً عنه يكلمه .

وقال : أدوات الفكر حفظ الصور إما حسية وهي التي من خارج ، وإما متوجهة وهي التي قد كان الفكر فيها وفرضها العقل وحلت في محل الاعتقادات : فإن الفكر يستنبط أي هذه يحتاج إليه وينتزع عنه بنور العقل مما يعمل به . وإذا بطل الحفظ فلم يقبل بسيطاً ولا مركباً ، بطل عمل الفكر .

وقال : أول ما يبطل من المعتبرى <sup>(٣)</sup> تركيب الصور ، ثم بسائطها

(١) في المخطوط : لم .

(٢) في المخطوط : المشترك . . . والتضافر وكثير . . .

(٣) المعتبرى : المصاب بخجل .

فيؤيس من بُرْئَه .

وقال : إذا تميزت القوى من المعتري ولم تتكلف النفس فيه ، وضبط الغضب والشهوة ، نطق المعتري في ذلك الوقت بكثير مما هو كائن وأخبر باللطيف مما هو مستتر ولذلك تصيب بعض النفوس عند الموت ، وتكون حال النفس في هذه الأوقات كحالها في نومها . الا أنها تعلمه في نومها بالرمز ، وتعلمته في الاحوال الأخرى بذاته .

وقال : الوسواس أن يكون حفظ الإنسان قائماً بالبساط ، ولكنه ليس يركبها . ويتأمل المحسوسات فيتغير في الحس المشترك ترتيبها وينقلها إلى انتباها ، ويجمع بين سوء التركيب للمعاني والاشتغال بها والتبرم بها . ويعدم حسن الترتيب في جميع ما قدم .

وقال : من أقرب ما ينقض به قول من أثبتت الخلاء ، أن الجسم الغائص اذا ألقى في رطوبات <sup>(١)</sup> مختلفة فإن نسبة الزمان الذي يصل فيه إلى مستقر أجزاء آخر منها كنسبة قوام احدى الرطوبتين إلى الأخرى على التبدل . فإذا توهمنا رطوبة خلاء ، وتوهمنا جسمًا ثقيلاً ألقى فيهما في زمانين مختلفين ، فيكون في الخلاء قوام يناسب به الرطوبة الأخرى . والخلاء لا يكون له قوام ولا نسبة إلى شيء من الأجسام . وإنما يكون في النفس ، وهو الجسم التعليمي المستعمل في صناعة الهندسة .

وقال : كل ممتنع أن يكون من الأشياء ، فليس بممتنع أن يكون من النفس . وكل ممتنع أن يكون من النفس ، فممتنع أن يكون من الأشياء .

وقال : القوة الجاذبة الطبيعية مخالفة <sup>\*</sup> القوة الجاذبة الحيوانية ، واحداها في النبات والشجر ، والآخر في سائر الحيوان . فالطبيعية منها تعمل بالحلوة والحرارة الفريزية ، والحيوانية تعمل بالليف فإنه يكون متداً

(١) رطوبات : سوائل .

طوبولا يحكى الاصابع في تناول الاشياء . - وأما القوة الدافعة في الحيوان فإن ليها بالعرض ، وهي تحكم الاصابع اذا عصرت شيئاً . ولليف المشيئة الموجودة للقوة المغيرة يكون مورياً <sup>(١)</sup> على مثل ما تكون اليد والاصابع للمرس .

وقال : المكان هر الفصل المشترك بين الجسم المحيط والجسم المحاط به في رتبة من مراتب العالم لا يتعداها .

وقال : التامُ هو الذي لا يحتمل قبول الزيادة والنقصان . ومن هنا يتبيّن أن الجسم الكريّ والدائرة تمامان ، لأنهما لا يقبلان من جهةٍ من جهاتهما الزيادة . فأما الأجسام المستقيمة السطوح والأشكال المستقيمة الخطوط والخط المستقيم [ ٢٤ ب ] نفسه فجميعها تقبل الزيادة .

وقال : الكرة أعظم من كل شكل ينتهي إلى خطوط مستقيمة صارت إحاطتها إحاطتها . وكذلك الدائرة .

وقال : كل خط يعلق في طرفيه ثقلان متساويان ، ويعمل بعلاقة في وسطه ، فإن الخط يوازي الأفق وفي طرفيه ثقلان ، حتى يكون مقدار <sup>(٢)</sup> أحد الثقلين إلى الآخر كمقدار بعد قسمتي الخط الآخر . فإن أخف الثقلين إذا جعل في الطرف البعيد من العلاقة في وسطه فإن الخط - وأنقلها في الطرف الغريب منها -- وازى خط <sup>(٣)</sup> سطح الأفق .

وقال : الروح النفسي هو آنية النفس الخاصة بها ، وليس بينه وبين النفس وسيط . وكل ما حركه النفس بالروح النفسي ، وهو مسلكه في أرواح العصب وأفضية الدماغ . فلذلك يتوهم كثيرٌ أن النفس هو الروح النفسي . فإذا تمكّن من عضو وغمراه ، قوى وجرى على أحسن أفعاله .

(١) بدون نقط في المخطوط .

(٢) في المخطوط : المقدار .

(٣) في المخطوط : الخط .

فإذا لابس العضو ملابسة ضعيفة، ولد الرعشة . ونظيره في البدن ما يكون من الأشياء الخارجة . فانما إذا عقلنا شيئاً زاد على قوتنا وصبرنا عليه ، أنشئت أبداً نا . ولهذا يقع الارتعاد عند الخوف ، لأن الروح النفسي يبطن فيكون أكثر الأعضاء كالخالي منه ، ويكون أغمرها فيه يسيراً لا يستعمل لحمل الأعضاء بعيدة عن قراره ، مثل اليدين والرجلين .

وقال : الروح النفسي جسم لطيف ، بين قوام الهواء وقوام النار ، سريع التشكّل . وهو يتولد من الحيواني ، ويتصف بمحبب الدماغ ؛ ومنه ينبع إلى سائر الأعضاء .

وقال : الإنسان نبات سماوي ، لأن أصله الذي هو رأسه يليها ، ورجليه أبعد ما فيه عنها . وإنما يجذبه الروح النفسي إلى مرتبة في العالم فوق مرتبة الهواء الذي هو منغم في فيه . ولذلك إذا ضعف الجاذب له عند زيادة السن انحنى وضعف بعضه عن حمل بعض .

وقال : حركة النفس إلى الرذائل أسهل منها إلى الفضائل ، لأنها في الرذائل تطبع الجسد في سلوكه بطبعه معها ، وفي الفضائل تكرهه بسلوكها إلى غير مسالكها في الطبيعة .

وقال : إذا كانت الرغبة إلى من هو أعلى منزلة منك سميت : رجاء وإن كانت إلى من هو في حولك أو إلى مساوا لك سميت : أملاً . وإذا كانت إلى من هو دونك وفيما لا يحسن<sup>(١)</sup> سميت : تملقاً .

وقال : شد الأضاراس عند الشرط والكتي إنما هو لأن الروح الأعظم من العصب الذي تفرع عنه الأعضاء كلها تضيق مسامته الباعنة للحس فيضعف نفوذ الروح النفسي إلى سائر الأرواح المترفرفة عن الروح الأعظم ، فينقص من الالم بحسب ذلك .

(١) وتقرأ أيضاً : يحسن .

وقال : أول الطب ايناس العليل <sup>(١)</sup> والثنيت فى الاستدلال <sup>(٢)</sup> من العلة على أسبابها ، واختيار ما سهل على العليل من الادوية والتدبير .  
وقال : فرط الفزع يضعف ابعاث الدم ، وقوة الغضب : ثوره .  
وقال : لم تودع الرغبة والرهبة من أجل العقل ؟ وانما هي من أجل الهوى .

وقال : لا تعط الزمان أكثر مما يعطيك ، ولا تفعل أفاعيلك بقدر الإمكان ولكن بقدر الواجب ليبقى عليك الزمان ، وإلا فقدته .  
وقال : الحسن من الأفعال هو ما استعمل من قوى النفس والطبيعة .  
وإذا استعملت على خلاف مجريها الطبيعي فهو قبيح .  
وقال : الجواب هو الذي يعطى بلا مسألة ، صيانة للأحرار عن المسألة .  
وقال : من خدم الخير لم تذله الأمور الطبيعية .  
وقال : الحسن هو الذي يعطى على وزن قدره من الطبيعة وقدر وزنه من النفس . والمعتدل هو الذي سكن كل جزء منه وسطه .  
وقال : المجاج حسن في إظهار الفضائل إذا لم يشبه حسد .  
وقال : اعرف للأشياء فضلها تعرف فضلك . وانظر إليها من جهة جواهرها ، ولا تنظر إليها من جهة أعراضها ، فإن محبتها لك تدوم ، وانتفاعك بها يقيم .

وقال : الشراب يكشف عن المتصنّع سرّ التصنّع ؛ وكذلك القدرة .  
وقال : كل ما نظرت إليه من جهة نظرت إليه حسناً . وكل ما نظرت إليه من سوى جهة نظرت إليه قبيحاً . وجهته هي علّته القريبة الخاصة .

وقال : اعتدال الأجزاء المتشابهة يفعل الصحة ، واعتدال الأعضاء الآلية <sup>(٣)</sup>

(١) في المخطوط : العلل .

(٢) في المخطوط : استدلال .

(٣) organiques = الآلية

يُفعل الجمال .

وقال : لا تجعل القائد لافاعيلك الوهم ؛ ولا تجرّد شهوتك من العقل اذا هي هجمت بك ، واستعين عليها بغضبك ، وإلا كنت بهيمًا .

وقال : يقال للنسمة انها أُنْقَلَ من النسمة اذا كان الزمان الذي من ابتدائها الى انتهائها أطول من الزمان الذي من ابتداء الاخرى الى انتهائها .

وقال : لا شدة بطنش إلا بنجدة نفس ؛ ولا جمال الا بحلاوة وملاحة - والملاحة من حسن النفس الروحاني - ، ولا سرور الا بأمن ، ولا حسب الا

بأدب ، ولا مرودة الا بتواضع ، ولا حلم الا بحكم ، ولا فعل الا بقبول .

وقال : الشجاعة ثبات القلب وصحّة الحزم وفاذ العزم .

وسئل أفلاطون عن العالم : أَمْ حَدَثَ هُوَ ، أَمْ غَيْرُ مُحَدَّثٍ ؟ فقال : إن اسم العالم يدل على صفتة وحاله ، [ ٢٥ أ ] وذلك أن تفسير العالم <sup>(١)</sup> باليونانية : « المقدر ، المتقن » فلا يكون التقدير الا من مقدر ، ولا الاتقان الا من متقن .

ثم سُئِلَ : أَوْاحِدُ فاعله ، أَمْ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ ؟ فقال : إن كان الفاعل في جميع الاشياء انما هو واحد ، أعني الطبيعة ، فالمحدث لها واحد أيضاً . واتصال الافاعيل بعضها ببعض دليل على أن الفاعل واحد .

وقال في كتاب « طيماوس » ان مرض النفس جنسان : أحدهما الوسواس ، والآخر قلة الانفة ؛ وان اللذة والحزن المجاوزين للمقدار أعظم الامراض <sup>(٢)</sup> ؛ وان ذلك قد يعرض كثيراً بسبب حال البدن اذا كانت حالة ردية ، كالذى يعرض لهن كثر في بدنـه المنىـ السـيـالـ وهو بمنزلة شجرة قد كثـرـ ثـمـرـهـاـ جـداـ . وقد <sup>(٣)</sup> تحدث اـمـرـاـضـ فيـ النـفـسـ منـ الـبـلـغـ الـحامـضـ

(١) العالم باليونانية ουμαίος وهي من أصل اشتقاقي بمعنى الجمال و الانتظام .

(٢) في المخطوط : أمراض .

(٣) في المخطوط : جدا وقال ويحدث وقال امراض في . . .

والمالح . وفي المرأة المزمن (إذا) انصب إلى ثلاثة مواضع التي للنفس يكون ذلك سبباً لخبيث النفس وردايتها ، وبعضاً سبباً للعمه<sup>(١)</sup> والجني ، وبعضاً سبباً للنسيان وإبطاء التعليم . ثم أوصى بالعناية بصحتها جميعاً ، أعني النفس والبدن ، وخاصة متى كان غير موافق أحدهما للأخر ، وذلك أنه قد يعرض كثيراً متى كان أحدهما أقوى من صاحبه أن يجلب على الحيوان مرضًا . وإن أحد تلك الأشياء المصلحة لذلك رد حركات كل واحد منها بالطبع إليه على الاعتدال ، وإن حركات النفس تكون بالفکر والتعليم . وأما حركات البدن فثلاث : وأفضلها الحركة التي يتحرّكها بنفسه في الرياضة . وأردها ما كان بالأدوية<sup>(٢)</sup> . ولذلك لا ينبغي أن يستعمل الأدوية أصلاً إلا عند الضرورة الشديدة . والمتوسط بين هاتين الحركتين يكون بالحمل ، أو برکوب الدواب ، أو برکوب السفن .

نم قال : ولا ينبغي أصلاً أن يحرّك المريض بالدواء حركة قوية قبل وقته ، فإن حال الأمراض مشاكلة للحيوان ، وذلك أن بعض الحيوان من شأنه أن تطول مدة مرضه ، وبعضاً أن تقصر المدة . ولذلك لا يمكن أن تنحل دون بلوغها المنتهي من حركتها في غير وقتها . فإن مع ما لا ينفع شيئاً قد يجعلها أمراضاً عظيمة كثيرة . فالاصلح إذن لها أن تلزم التدبير إلى أن تبلغ منتهاها . والشيء المدبّر لذلك هو إلهي ، بما فيينا . فينبغي أن يراض خاصّة بالحركات التي تخذه ، فإنه حينئذ يكون أصحّ وأقوى . كما أنه إن استعملت في النفس التي تحب الغلبية ، وفي الشهوانية الرياضة التي تخدها ، وأهملت النفس الناطقة قويّت النفسيين البهيميتين وأضعفّت النفس الناطقة التي جعلها الخالق - عز وجل ! - سبباً لسعادتك<sup>(٣)</sup> - والسعيد من

(١) كذا في المخطوط .

(٢) في المخطوط : بالاودونه (١)

(٣) في المخطوط : لسعادته .

الناس من كانت هذه النفس فيه أقوى أنواع النفس وأرقها .  
قيل له : ما المؤم ؟ فقال : هو نذالة النفس وجعلها بالجميل وزهدها  
في انبعاثه .

وقال : حرية النفس استحياءُ المرء من نفسه .  
وقال : صير العقل عن يمينك ، والحق عن شمالك ، فإنك تسلم  
دهرك ولا تزال حرّاً .

وقال : الأشراف هم الاغنياء الانفس .  
وقال : ينبغي أن يكون الإنسان المال بقدر الكفاف وما لا يشقى به .  
وقال ل תלامذته الاحداث : اقتنوا ثلاثة أشياء فانها تسوّد مقتنيها : من  
أخلاقكم : العفة ، ومن أسلنتم : الصمت ، ومن أعينكم الاغماء .

[] تمت الملتقطات من كلام الفيلسوف الرباني ، والحكيم اليوناني :

أفلاطون الالهي ، في شهر محرم المحرام من شهور سنة تسع  
وبسبعين وألف من الهجرة النبوية المصطفوية - حسب

الامر عاليحضرت مخدوم زادگی ام میرزاei

عماد الدين محمودا - سلمه الله تعالى وأبقاءه

ودفعه لما يحبه ويرضاه - مضيّع اين

أوراق گردید . حرره العبد

المحتاج إلى درجة ربه

الرحيم ابن نصير الدين

محمد الرضوي ، محمد

ابراهيم ، عُفَى

عنهمما بالنبي

وآلـه [ ]

من كتاب «نواذر الناظر الفلسفية للحكماء»

وآداب المعلمين القدماء»

لحنين بن اسحق

عن مخطوطه الاسكنوريال رقم ٧٦٠

[ ورقة ٧ أ ]

نقوش فصوص خواتيم الفلاسفة

يقال إنه كان على خاتم . . . وعلى خاتم أفلاطون : تحريرك الساكن  
أسهل من تسكين المتحرك .

[ ورقة ٨ أ ]

اجتماعات الفلاسفة في بيوت الحكمة

[ ... ١١ ب ]

ووعيت عن أفلاطون الحكيم :

الحكمة رأس العلوم . والآداب تلقيح الأفهام ونتائج الأذهان . بالتفكير  
الثاقب يدرك الرأى العازب ، وبالتأني تدرك المطالب ، وبلين الكلمة تدوم  
المودة في الضرورة ، وبخض الجناح تتم الأمور ، وبسعة الأخلاق يطيب  
العيش ويكمel السرور ، وبحسن الصمت جلالة الهيئة ، وباصابة المنطق يعظم  
القدر ويرتفق الشرف . وبالانصاف يحب التواصل . بالتواضع تكثر المحبة .

بالعفاف تزكو الاعمال . بالفضائل يكون السؤدد . وبالعدل يقهر العدو . وبالحلب يكثرون الانصار . بالرفق تستخدم القلوب . بالإيثار يستوجب اسم الجود . [١٢١]

بالانعام يستحق اسم الكرم ، وبالوفاء يدوم الاخاء . بالصدق يتم الفضل . بحسن الاعتبار تضرب الامثال . الايام تفيض بالاطعام . يستوجب الزيادة من عرف نقص الزيادة . من التبعيات تتولد الآفات . بالعافية يوجد طيب الطعام والشراب . بحلول المكاره يتৎغص العيش ويتسکدر . النعم بالمن تکفر . بالجمد للانعام يجب المحرمان . ضيق الملول زائل عنه . الملل من كواذب الاخلاق ولاقوة طلول . السىء الخلق مخاطر بصاحبها . الضيق الباع حسیر النظر . البخيل ذليل ، وإن كان غنياً ، والجواب عزيز وإن كان مقلاً . الطمع الفقر الحاضر . اليأس الفناء ( أو : الغنى ) الظاهر . « لا أدرى » : نصف العلم . السرعة في الجواب توجب العثار . التروى في الامور يبعث على البصائر . الرياضة تشحذ القرية . الادب يغنى عن الحسب . التقوى شعار العالم . الرياء لبوس البجاهل . مقاساة الاحمق عذاب الروح . الاستهتار بالنساء حلّ النوكى الاشتغال بالفائت تضييع للآوقات . المتعرض للبلاء مخاطرٌ بنفسه . التمني سبب الحسرة . الصبر تأييد العزم ، ونمره الفرج وتحقيق المحننة . صديق الجاهل مغدور ، والمخاطر خائب . [ ١٢ ب ] من عرف نفسه لم يضع بين الناس . من زاد علمه على عقله كان وبالاً عليه . المجرّب أحکم من الطبيب فإذا فاتك الادب ، فالزرم الصمت . من لم ينفعه العلم لم يؤمن ضرر الجهل من اتّأد لم يندم . من افتقهم ارتقطم . من عيَّجل تورط . من تفکر سلم . من روَّى غنم . من سأله علم . من حمل ما لا يطيق ارتبك . التجارب ليس لها غاية ، والعاقل معها في زيادة . للعادة على كل شيء سلطان ، وكل شيء يستطاع نقله إلاّ الطياع ، وكل شيء تتهيأ فيه حيلة إلاّ القضاء . من عرف بالحكمة لحظته العيون بالوقار . قد يكتفى من حظ البلاغة بالايحاز . لا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع . من وجد برد اليقين أغناه عن المنازعه

في السؤال ، ومن عدم درك ذلك كان مغموراً بالجهل ، ومفتوناً بعجب الرأي . ومعدولاً بالهوى عن باب التثبت ، ومصروفاً بسوء العادة عن تفضيل التعليم . الجزء عند مصائب الأخوان أَحْمَد من الصبر . وصبر المرء على مصيبة أَحْمَد من جزعه . ليس شيء أقرب إلى تغيير النعم من الاقامة على الظلم . من طلب خدمة السلطان بغير أدب ، خرج من السلامة إلى العطب . الارتفاع إلى [ ١٣ ] السُّوْدَد صعب ، والانحطاط إلى الدناءة سهل .

### آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة والمعرفة

( آداب أَفَلاطُون )

[ ٢٢ ب ]

ورأى أَفَلاطُون رجلاً يكتئِر الكلام ويقل الاستماع فقال : يا هذا ! أَنْصَفْ أَذْنِيكَ مِنْ فِيكَ ، فَإِنَّ اللَّهَ جَلَ ثَنَاؤَه [ ٢٣ ] إِنَّمَا جَعَلَ لَنَا أَذْنَيْنَا وَلِسَانَنَا وَاحِدَانِ نَسْمَعِ ضَعْفَ مَا نَتَكَلَّمُ .

وقال : الموت نحس النفوس ، وهي منه تكيسن ؛ وليس لنا عنه محيسن .

وقال لطلابه : من شكركم على غير معروف أو بن ، فماجلوه بهما وإلا انعكس الشكر فصار ذمّاً .

وقال لطلابه : ليس ينبغي للرجل أن يشغل قلبه فيما ذهب منه ، لكنه ينبغي أن يعني بحفظ ما يبقى عليه .

وقال : من لم يواس الإخوان عند دولته ، خذلوه عند فاقته ... على خسيس اضطغناها وعاداك عليها .

وقال : ...الحدثان والوارث . فان استطعت ألا تكون أنجس الشركاء حظاً فافعل .

وقال : ليس الاحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك ، فاما ذلك مكافأة وإنما الاحسان أن تحسن إلى من أساء إليك .

وقال : رأس مال الأُحقِ الخديعة ، وفائدة الغصب . ورأس مال العاقل

الصمت ، وفائدة الحلم .

وقال لرجل دأه مفهوماً بمصدبة أصيب بها : لو أخطرت بيالك ما فيه الناس من أنواع المصائب ، قل غمتك .

وقال : إذا صحيبت حازماً فأرضه باسخاط حاشيته . وإذا صحيبت خرقاً فأسخطه في رضا حاشيته .

وقال : انحلال المملكة بغلبة الأحداث ومن لا حنكة له - عليها .

وقال : شهوات الناس تتحرك بحسب إرادة الملك وشهوته .

وقال : الملك السعيد من تمت رئاسته آباه به . والملك الشقى من انقطعت عنده .

وقال : إذا أقبلت المملكة ، خدمت [ ٢٣ ب ] الشهوات العقول . وإذا أدرست خدمت العقول الشهوات .

وقال : ما أعطي أحد شيئاً من الأقبال إلا سلب من حسن الاستعداد أكثر منه .

وقال : لا تغروا (١) أولادكم على آدابكم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : لا تطلب سرعة العمل واطلب جودته ، فإن الناس يقولون : كيف جودته ؟ وليس يقولون : في كم عمل ؟

وقال : من فضيلة العلم أنك لا تقدر أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء . وإنما تخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلبك إيه ، كما يسلبك غيره من العتاد .

وقال : احسانك إلى الحر يحركه على المكافأة ، واحسانك إلى الوغد يحركه على معاودة المسألة .

وقال : اذا انكرت شيئاً من أحد فلا نظره وأجل فكرك في جميع

(١) كذا في مخطوط الاسكندري بالصاد .

أخلاقه<sup>(١)</sup> : فلكل شخص موهبة من الله عز وجل منها<sup>(٢)</sup> .

وقال : الاشرار يتبعون مساوىء الناس ، ويتركون محاسنهم ، كما يؤذى الذباب المواضع الفاسدة من الجسد ، ويترك الصحيح منه .

وقال : من سعادة المرء ألا تتم له فضيلة في رذيلة .

وقال : العقل يشير على النفس بترك القبيح [٤٢٣] : فإن لم تقبل منه لم يتركها ، لأنه ليس فيه غصب ، لكنه يرثيها أصلح وقت ينبغي أن يفعل ذلك الشيء فيه ، وأجل جهة يؤخذ بها ؛ ألا أنه يعطي الحياة كأنما وكل به .

وقال : التام المحرية من احتمل جنابات المعروف .

وقال : الفقر يمسك من الخسيس بمقدار ما يضيع من الريع .

وقال : اذا أقبل الرئيس استجاد الصنائع ، واذا أدبر استجاد الأعداء .

وقال : اذا طلب المتناظران الحق لم يقتلا ، لأن نظريهما واحد .

واذا طلبا الغلبة اقتتلا ، لأن فيهما غلبتين ، وكل واحد من الخصميين يطلب أن يجذب صاحبه الى الغلبة التي فيه .

وقال : ليس يحتمد الرئيس في المناظرة على من يقدر عليه ألا من ضعف في نفسه ، أو استصغار لمناظره . فإن كان من ضعف ، فالاستكانة له تغريمه به ، والتماسك يثنيه عنه .

وقال : اذا منعت من شيء طلبه فليكن غيطك على نفسك في المسألة أكثر من غيطك على من مانعك . ولا تتلق الناس بفرط الحمية في الفاقة فانها تشنى عنك القلوب وتبسّط طرق الاستقامة .

وقال : لا يحملك المحرص على أمرتك على التلفت<sup>(٣)</sup> الى الناس والاجابة اليهم ، فتعطى [٤٢٤ ب] من نفسك أكثر مما تأخذ لها . وكل اجابة عن

(١) في مخطوط الاسكوريا : اخلاقك .

(٢) كذا في مخطوط الاسكوريا . (٣) في المخطوط : التمقت .

غير رضاً فهى مذمومة العاقبة .

وقال : ما أدرى ما الھوى . غير أنى أعلم أنه جنون إلهي ، لا محمود ولا مذموم .

وقال : إن الصدقة والعداوة تكونان على ثلاثة أضرب : إما لاتفاق الأرواح فلا يجد المرض بدأ من أن يحب صاحبه ؛ وإما للمنفعة ؛ وإما لحزن أو فرح . فأما اتفاق الأرواح فبابه يكون من كون الشمس والقمر في المولدين في برج واحد ، أو يتناظران في تثليث أو تسديس - نظر مودة . فإنه إذا كان كذلك ، كان صاحبـا المولدين مطبوعـين على مودة كل واحدـ منها لصاحبـه . وأما اللذان تكون مودتهما لفرح أو حزن ، فإنه من أن يكون طالع مولديـهما برجـا واحدـا ، أو يتناظـر طالـعا هـما من تـثلـيث أو تـسدـيس . وأما اللذان مودـتهـما للمنـفـعة ، فـان ذـلك منـ أن يـكون سـهمـا سـعادـاتـيهـما في مـولـديـهـما في بـرجـ واحدـ ، أو يـتنـاظـر السـهمـان في تـثـليـث أو تـسدـيس : فـان ذـلك يـدلـ علىـ أنـ المـولـديـن تكونـ منـفـعـتهـما منـ جـهـةـ وـاحـدةـ وـيـنـتـفـعـ أحـدـهـما بـصـاحـبـهـ ، فـتـجـلـبـ المـنـفـعـةـ بـيـنـهـما الصـدـقاـةـ ، أوـ تكونـ مـضـرـتهـما منـ جـهـةـ وـاحـدةـ فـيـتـقـفـانـ عـلـىـ [ ٢٥ ]ـ الحـزـنـ فـيـتـوـدـدانـ لـذـكـرـ السـبـبـ . ويـقـوـيـ ذـلـكـ كـلـهـ نـظـرـ السـعـودـ فيـ وـقـتـ المـوـالـيدـ ؛ وـيـضـعـهـ نـظـرـ النـجـوسـ .

وـسـأـلـ أـفـلاـطـنـ بـعـضـ تـلـامـيـذهـ عـنـ التـجـارـةـ ، فـقـالـ لـهـ : تـنـمـ التـجـارـةـ بـالـحرـصـ وـكـثـرـةـ الـقـنـوعـ . قـيـلـ : فـقـدـ نـهـىـ عـنـ الـحرـصـ . فـقـالـ : الـاـكتـسـابـ بـالـاضـطـرـابـ . وـقـيـلـ لـهـ : بـمـاـذـاـ يـعـرـفـ الـحـكـيمـ أـنـهـ صـارـ حـكـيـمـاـ ؟ فـقـالـ : إـذـاـ لمـ يـكـنـ بـمـاـ يـصـبـ بـرـأـيـ مـعـجـباـ ، وـلـمـ يـأـتـيـ مـنـ الـأـمـرـ مـتـكـلـفاـ ، وـلـمـ يـسـتـفـزـهـ عـنـ الذـمـ الـغـضـبـ ، وـلـاـ تـدـخـلـهـ عـنـ الـمـدـحـ النـخـوـةـ وـالـكـبـرـ .

قـيـلـ لـهـ : لـمـ تـفـتـنـيـ الـمـالـ وـأـنـتـ شـيـخـ ؟ فـقـالـ : إـنـهـ لـوـجـبـ أـنـ يـمـوتـ الـإـنـسـانـ وـيـخـلـفـ لـأـعـدـائـهـ مـالـاـ - خـيـرـ مـنـ أـنـ يـحـتـاجـ إـلـىـ أـصـدـقـائـهـ فـيـ حـيـاتـهـ . وـقـيـلـ لـهـ : بـمـاـذـاـ يـنـتـقـمـ الـإـنـسـانـ مـنـ عـدـوـهـ ؟ فـقـالـ : بـأـنـ يـتـزـيدـ الـإـنـسـانـ

فضلا في نفسه .

وقال : في الانسان أربع طبائع : عقل ، وجهل ، وعفة ، وشهوة : فالعقل يعاتب الجهل ، والجهل يقاتل العقل ، والعفة تعاتب الشهوة ، والشهوة تقاتل العفة . والانسان مسلط على مشيئته : فمن عمل خيراً كوفيء عليه ، ومن عمل شرّاً كوفيء عليه .

قال : وكان أفالاطن [ ٢٥ ب ] يجلس فيستدعي منه الكلام ، فيقول : حتى يحضر الناس . فإذا جاء أرسسطاطاليس قال : تكلّموا ، قد جاء الناس .

## **أفلاطون الحكم**

عن كتاب «منتخب صوان الحكمة» لابي سليمان السجستاني  
المنطقى - مخطوط بشير أغا رقم ٤٩٤

[ ص ٣٣ ]

## **أفلاطون الحكم**

وهو الالهى ، الذى سلم له السبق كل من كان بعده . وإذا شئت أن تشهده في هذه القلة العلية، وفي هذه المكانة الرفيعة - فانظر إلى آثارته وأمارته في أرسطوطاليس . فإنه الذى ألف الصناعة بأجزائها ، وتصفحها من حضيضها إلى عالياتها ، واجتنى ظمرة كل من غرسها من أوليائها .

والقول في هذين السيدين الفاضلين الكاملين طويل ، والنتائج عليهم موصول ، وإحسانهما إلى كل من كان بعدهما ظاهر .

ومن نوادر كلامه :

قال : فعلُ الإنسان الخير والشر : فأولُ الخير ترك الشر ، وأولُ الشر تركُ الخير .

وقال ل聆ميذه أرسطوطاليس : اعرف ربّك وحقّه ، وأدم عنائك بالعلم والتعليم .

وقال : أكثر عنائك بعذائك يوماً بيوم - أى : لا تدخر .

وقال : لا تنم حتى تحاسب نفسك على ثلاثة : هل أخطأت في يومك

وما اكتسبت فيه ، وما كان ينبعى أن تعلمه من البر فقصّرت فيه .

وقال : الزم العدل في كل أمرك ؛ وعليك بالاستقامة ولزوم الخير .

وقال : العالم يعرف الجاهل لانه مرة كان [ ٣٤ ] جاهلا ؛ والجاهل

لا يعرف العالم لانه لم يكن قط عالماً .

وقال : كما أن المرأة لا تأتى بولد إلا بوجع ، كذلك الرجل لا يأتي بالفضيلة إلا بتعذب .

وقال : فضيلة الحكمة معرفتها الكل ، وفضيلة الحكيم معرفة الجزء إذا وصله بالكل .

وقال : إذا أردت أن يدوم سرورك ، فلا تستتم اللذة نحو الشيء حتى ينقطع ، بل تدع لللذة فضلها في الملذة ليدوم السرور ، لأن آخر كل شيء هو الخالد في الذهن .

وقال : إنما يكون نظرك إلى حسن الشيء بقدر نظرك إلى حسن ذاتك

وقال : النوم هو غوص القوى في عمق النفس .

وقال : فضائل النفس في ثلاثة : المنطق ، والغضب ، والشهوة . ففضيلة المنطق : الحكم ، وفضيلة الغضب : الشجاعة . وفضيلة الشهوة : العفة والنسك .

وقال : مزاج العز بالذل ، والجود بالمحبة ، والرجمة بالشجاعة ، والحمل

بالعفة والحسن بالملائحة – هذه <sup>(١)</sup> العشر الروحانية ؛ وأما النعمتان المركبتان فالمنطق بالاشارة ، والتبسم .

وقال : الحلم ملك ، والشجاعة خادم ، والعدل وزير .

وقال : الإنسان مركب من اعتدال وانحراف . والعبودية والشرارة وما

أشبه ذلك من حيز الجور الذي هو الانحراف . والفضائل كلها من حيز الاعتدال .

(١) كلامة غير مقرورة في المخطوط رقم ٤٩٤ بشير أغا .

وقال : السمع شاهد للمنطق ، والشمّ شاهد للذوق ، واللمس شاهد للبصر .

وقال : العادل هو الذي يعدل من نفسه ، لا عند المعاوازة .

وقال : ليس الشتم في المنطق ، بل في العقل . وذلك أن المنطق هو فرع الهواء . وإذا أُنْزِلَ فيك فعلٌ من خارج من طريق العقل فذلك هو الشتم .

وقال : أحذر المشاجرة في وقت الرأي الضيق على صاحب الآراء . واستعمل امتزاج الآراء حتى تسلم في ذلك الوقت .

وقال : إنما تكون نتائج الجواب بقدر فروع المسألة .

وقال : استعمل الحذر عند ورود المصيبة .

وقال : من لم يعرف ما (هي) صور الفضائل ، لم يحسن أن يستعملها ولا يتصرف فيها .

وقال : إذا دخل الحزن النفسَ خمد نورها [٣٥] . وإذا سُرِّت وفرحت ، اشتعل نورها وظهر زبرجها .

وقال : فضيلة النفس هي أن تكون رحبة لتصرف الأشياء .

وسئل عن التجارة فقال : حرصُ المرء على الجمع بالشره وقلة الفناعة .

وقال : أشد الناس موافقة لسنة الله تعالى أعلمهم بالحسنات ، وأشدهم رأياً أعلمهم برضوان الله ، وأكملهم أبعدهم من الشك في الله . وأحقهم بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة وما خلقنا له . وأحسنهم عملاً أكثرهم لهم بالصدق تأديباً . وأصوبهم رجاءً أوتقهم بالله . وأشدّهم بعلمه انتفاعاً أبعدهم من الازى . وأفضلهم علمًا أبصرهم بالأمور . وأحسنهم معرفة أنفذهم بصراً . وأكثرهم بالخير عملاً أعظمهم . وأرضاهم أفشاهم معروفاً . وأقوهمم أحسنهم معونة . وأشجعهم أشدّهم على الشيطان . وأفلحهم أغلبهم للشهوة<sup>(١)</sup> والحرص

(١) في مخطوط بشير أغاثا : الشهوة ( مع فتحة على الناء ) .

وأحزنهم أمرآ آخذهم بدين الله . وأثبّتهم طريقة ألزمهم لحسن الخلق . وأفضلهم ودآ أشدّهم لنفسه حباً ، وأجودهم أصونهم لعطيته . وأرفعهم ذكرآ أعظمهم فعلاً . وأفضلهم راحة أشدّهم للأمور احتمالاً . وأغناهم أفعنهم بما أدىً . وأفضلهم عيشاً آمنهم . وأثبّتهم شهادة عليهم أنطقهم عنهم . وأعد لهم فيهم أدواتهم مسالمة لهم . وأحقهم بالنعم أشكرهم لما أتى منها وأرغبهم في المجازاة بها .

قال : الجود هو الذي يعطي بلا مسألة .

وقال : كل ما يريد الجاهل أن يفعله في آخر أمره ، فافعله أنت يا عاقل في أول أمرك .

وقال : الغضب سكر النفس .

وقال : الإنكار بالحق مثل الإنكار بالباطل .

وقال : ليس الحكم من ينطق بالحكمة فقط ، بل من عمل بها .

وقال : شهوات العالم تجذب العقل سفلاً ، والحكمة تجذبه علوًّا .

وسأله بعض تلامذته : بماذا أعرف أنني قد صرت حكيمًا ؟ فقال : إذا لم تكن بما تصيب من الرأي معجبًا ، وما يستفزك عند الذم الغضب .

قال : الحلم والحكمة هما أعظم الشرف وأرفع الذكر وأزيين الخلية

وأصدق المدح وأفضل الأمل وأونق الرجاء وأذكر المرودة وأبهى الجمال .

لا يصلح عمل ، ولا تزال محمدة ولا تدرك منفعة ولا يبلغ شرف [ ٣٦ ] إلا

بهما . إلا أن ينال من قبل سوء التدبير وجور السيرة الشيء اليسير نفعه ،

القليل بقاوه ، الذي تمنعه قلة بقائه وسوء موضعه من أن تقر به عين ،

او يحمده لسان ، او تطمئن إليه نفس - مع ما ذكر في حكمة الحكماء ان

العلم هو السعادة ، وانه ليس يكون سعيداً من ليس بعالم ، ولن يكون

جاهاً من كان سعيداً .

وقال : العلم بالخير والشر هو تمام العلم ، وتمام العمل تمام الحكماء

وبتمام الحكمـة تمام سلامـة العـاقبة .

وقال : من عرف صورة الجهل كان عاقلا ، ومن جهلها كان جاهلا بصورة العقل أيضاً .

وقال : الراحة في البطالة حلوة الأصل من ثمرة ، والنصب في طلب الأدب من <sup>(١)</sup> الأصل حلو الثمرة .

وقال : القضاء والقدر فوق كل شيء . والتواني والبطالة تحت كل شيء ولين الجانب ورحب الذرع موافقان لكل أحد ، والكبير والاعجاب غير موافقين لأحد .

وقال : أحق الأشياء أن يستكمله أهل الدين : التواضع والورع والتقويم فاما الذل والتواضع فالقناعة والصبر واحتمال المكاره فيما يرجوه من المعاد . واما الورع فكف <sup>(٢)</sup> المرء نفسه عن الذنوب . واما التقويم فكف <sup>(٣)</sup> غيره عنها . وقال : الرأى الجيد بالفكر العميق فيما يحتاج فيه إلى المعرفة افضل من الاجتهاد . والاجتهاد فيما يحتاج فيه إلى العمل افضل من الرأى .

وقال لاصحابه : لتكن غايتكم رياضة النفس . واما البدن فاعتنوا به بما يدعونا إليه الاضطرار . واهربوا عن اللذات ، فإنها تعرف النفوس الضعيفة والقوة بما على القوية .

وقال : من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المترفة باعتدال ، لأن الاعتدال هو الوحدة ؛ وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة .

وقال : من خاصة الحكمـة <sup>(٤)</sup> انها تدعو إلى نفسها ، ولا تبعد <sup>(٥)</sup>

(١) في مخطوط بشير أغـا : مرـة . . . حـلوة .

(٢) في مخطوط بشير أغـا : فاعـنـوا لـه .

(٣) كـذا فـي المـخطـوـط .

(٤) في المـخطـوـط : الحـكمـاء .

(٥) غير واضحة في المـخطـوـط .

عن أحد يطلبها . ومن طلبها البسطه رداءها . ومن بعْد عنها كشفت له بورها . وليس يرى الحكمة ولا يطلبها إلّا من كان بصر عينه في قلبه ، لا بصر قلبه في عينه .

وقال : الشهوات تخالف العقل وتضاده بكلّ [ ٣٧ ] وجه . فأصحاب العقل يستهدون <sup>(١)</sup> بالحكمة ، واصحاب الشهوة يستهدون بالحواس . فمن استهدى من العقل بالحكمة بقيت نفسه وطال عمره ، ولم يدثر ذكره . ومن استهدى من الشهوة بالحواس ، انقطع عمره ودثر ذكره وسقطت همته .

وقال : إذا خطرت لك فكرة في شيء تريده أو تشتهيه ، فاجعله من بالك كالعارض : فان تهيأ لك ، نلتة بأسهل الامور ؛ وإن فات ، لم تضطرب النفس إليه .

وقال : من استفاد الادب في حداشه ، انتفع به في كبره . ومن يغرس كرماً ، يشرب خمراً .

وقيل له : كيف ينبغي ان يتقدّم <sup>(٢)</sup> الصديق ؟ قال : إذا حضر احسنت الصنع إليه ، وإذا غاب احسنت القول فيه .

وقال : الخطّ عقال العقول .

وقال : إن للنفس حياة وموتاً وصحة وسقماً : فحياتها : بأن تعرف خالقها وتتقرّب إليه بالبر والشكر ، وموتها : بأن تجهل خالقها وتتباعد منه بالفجور والكفر ، وصحتها : بالحكمة ، وسقماها : بالجهل .

وقال : خساسة الانسان تعرف بشيئين : بأن يكتشن كلامه فيما لا ينتفع به ، ويخبر بما لا يسأل عنه .

وقال لارسطاطاليس : لا تجالس إلّا من يحفظ عليك و تستحيي منه .

(١) وقرر أيضاً : يستهدون .

(٢) في مخطوط بشير أغا : يعتقد .

## رسالة في آراء الحكماء اليونانيين (\*)

مجهولة المؤلف

مخطوطة برقم ٢١٠٣ في كتابخانه مركزي ، بتهران

[ ص ٣ ]

(في وصف الباري )

قال أفالاطون : [ ٤ ] لا يشار إلى جوهر الباري - جل وتعالى ! -  
بشيء سوى أنه هو : فإن هاتين اللقطتين ليس فيهما تجزئة من الزمان ،  
ولا معنى من أقسامه . وقال أيضاً في موضع آخر : ليس يمكن معرفة جوهر  
الباري - جل وعز ! - بما هو به ، بل مما ليس هو به : كقولنا إنه لا  
ابتداء له ولا انتهاء ، ولا أول ولا آخر ، ولا حدّ ولا نهاية ، ولا زمان  
ولا مكان ، ولا كيفية ولا كمية ، وأنه غير مائت ، ولا متحرك ، ولا مدرك  
ولا متناه ...

[ ٥ ] وقد أقام أفالاطن أيضاً البرهان العقلی على هذا فقال : إن كل  
مخلوق يجمعه حدان : الزمان الذي ينبيء عن ابتداء كونه ، والمكان الذي  
ينبئ عن نهايته . والمكان متناه ، بما أنه محدود من الشيء والشيء محدود  
به : ولا يمكن أن يقع تحت المتناهي إلا متناه [ ٦ ] ليس له شيء خارج  
عن حدّ التناهي . فلما كان كل شيء للمتناهي متناهياً ، كانت معرفة الإنسان  
متناهية . ووجب ضرورة إلا تحفظ معرفته إلا بالمتناهيات . وما كان غير متناه

(\*) أعدّناها للنشر وستظهر قريباً لأهميتها البالغة في معرفة كثير من آراء الفلاسفة اليونانيين الأوائل والآخرين .

فإِنَّهُ يعجز عن علْمِهِ . فَالإِنْسَانُ - عَلَى مَا وَضَحَنَاهُ - مَتَنَاهُ ؛ ومعرفته مُتَنَاهِيَةٌ . وَاللهُ - جَلَّ وَعَزَّ - غَيْرُ مَتَنَاهٍ . فَالإِنْسَانُ إِذْنٌ يَعْجِزُ عَنِ إِدْرَاكِ مَعْرِفَةِ الْبَارِيِّ بِمَا هُوَ بِهِ ضَرُورَةٌ .

وَفِي تَفْهِمِ هَذَا الْبَرْهَانَ - أَسْعَدْكَ اللهُ ! - كَفَايَةٌ . وَقَدْ أَغْنَى وَضَوَّحَهُ فِي مَعْنَاهِ عَمَّا سَوَاهُ ، لِأَنَّهُ قَدْ شَرَحَهُ وَأَوْضَحَهُ . وَبِحَقِّ فَاقْ أَهْلَ عَصْرِهِ ، وَتَقدِّمُ عَلَى نَظَرِهِ .

وَقَالَ أَيْضًا فِي مَوْضِعٍ آخَرَ : مَا كَانَ الإِنْسَانُ جُزْئِيًّا ، وَكَانَ مَعْرِفَتُهُ جُزْئِيَّةٌ ، وَإِرَادَتُهُ جُزْئِيَّةٌ ، لَمْ يُمْكِنْ أَنْ يَعْرِفَ الْكَلِيَّاتِ . وَلَذِلِكَ لَا يُمْكِنْ أَنْ يَعْرِفَ كُلَّ شَيْءٍ يَرِيدُ (أَنْ) يَقْدِرُ عَلَيْهِ (وَإِلَّا) لَمْ يُكَنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْخَالِقِ فَرْقٌ ...

### (الفضائل)

[١٦] وَقَالَ افْلَاطُونُ : الْفَضَائِلُ الْعُقْلِيَّةُ أَرْبَعٌ : الْعَدْلُ ، وَالْحَلْمُ ، وَالْعَفْةُ ، وَالشَّجَاعَةُ : فِي الْعَدْلِ يَظْهُرُ الْحَقُّ ، وَفِي الْحَلْمِ يَكْتَسِبُ الْجَدُّ ، وَفِي الْعَفْةِ تَمْلِكُ الْمَرْوِعَةُ ، وَفِي الشَّجَاعَةِ تَقْهُرُ الشَّهْوَةُ .

### (الطيب)

[١٨] وَقَالَ افْلَاطُونُ : الطَّبُّ مُنَاعَةٌ مُدَبِّرَةٌ لِأَجْسَادِ الْأَصْحَاحَاءِ بِمَا يَحْفَظُ صَحَّتِهِمْ ، وَأَجْسَادِ الْأَعْلَاءِ بِمَا يَنْفَعُ أَمْرَاضَهُمْ ؛ وَمَعْرِفَةُ الْأَشْيَاءِ النَّافِعَةِ لِكُلِّ جَسمٍ عَلَى طَبْقَتِهِ .

### (في الحد)

[٢٦] وَرَدَ افْلَاطُونَ هَذَا أَيْضًا بِقَوْلِ آخَرَ ، فَقَالَ : الْحَدُّ إِذَا صَحَّ بِهِ ثَانٌ فَلَيْسَ يَحْتَاجُ الثَّالِثَ إِلَى ثَالِثٍ اضْطَرَارًا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ يَحْدُدُ صَاحِبَهُ كَمَا يَحْدُدُ الْمَكْيَالُ الْمَكْيَالَ وَالْأَوْزَانُ الْمَوْزُونَ : فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدٌّ لِصَاحِبِهِ يَصْحِحُهُ وَيَبْرُهنُ عَلَيْهِ .

## ( الفلك والطبيعة والزمان والحدث )

[ ٢٧ ] وقال أفلاطون : إن آخر نهاية عالم الطبيعة الفلك المتحرك حركة استدارة عن حركة واحدة مفردة .

وقال في حديث عالم الطبيعة : كل جوهر وكل فعل في عالم الطبيعة يعده الزمان - واقع تحت الحديث لا محالة . وإنما يقبل الجوهر هذا العدد إذا كان كونه بالاستحالة فيقال إنه كان أو يكون . وهذا لا يكون إلا بزمان فيكون حينئذ ذلك الجوهر ثابتاً تماماً في أنه<sup>(١)</sup> . فاما فعل الشيء فيقبل العدد إذا كان فعلاً منفصلاً له أول وآخر . وهذا لا يكون إلا بزمان . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فكل فعل واقع تحت الزمان فله بدء وآخر لا محالة . وإذا كان له بدء ومنتهي ، كان تحت الزمان بما يعده الزمان ويحوز عليه . وإذا كان فعل الشيء واقعاً تحت الزمان ، فيجواهه واقع تحت الحديث . وإذا كان الشيء قديماً ، لم يعده الزمان فعله ولم ينقض بتفصي<sup>\*</sup> الزمان . و [ ٢٨ ] إذا كان الأمر على ما وصفنا ، وكان الزمان يعده<sup>\*</sup> فعل الفلك ، أعني حركته ، فلحركة الفلك بدء ونهاية لا محالة . وما كان لحركته بدء فهو محدث اضطراراً . وكل ما كان<sup>\*</sup> الزمان يعده<sup>\*</sup> فعله وتنقضى<sup>\*</sup> أجزاؤه بتفصيه ، فيجواهه حدث لا محالة . غير أن الأول والآخر في حركة السماء يختلف ، لأن الأول يكون مرة أولاً ، ومرة أخرى ، والأخرمرة أخرى ومرة أولاً ، لأن حركة السماء مستديرة ؛ وكل مستدير فنهياياته وأبعاده متساوية . وإذا كانت الأبعاد متساوية ، كانت الأجزاء منها هناعفة بعضها على بعض .

(١) في المخطوط : جدت (!) . والحدث : الحدوث ، الكون .

(٢) الان = ٥٧ = الوجود .

**كلامه في العوالم العالمية ، يعني عالم  
النفس ، وعالم العقل ، وعالم الربوبية**

قال إن الكلام على العوالم العالمية ليس بطبيعي ، بل تعليمي . وإن كنا استدللنا على أنها مفردات متعددات في أفعالها مما أفادنا الكيان ، لأن القول على عالم الطبيعة خلاف القول في العالىات من العوالم ، لما نشاهد من اختلاف حركات أجزاءه بما فيه من القصد والتأليف والتركيب . حتى إذا انتهينا إلى نهاية سلوكه ، أعني الفلك ، رأينا الحركة قد أخذت في الانفراد والاتحاد ، فصارت [ ٢٩ ] لا ضد لها ولا معاند . وذلك لقرب هذه الحركة من تهذيب العوالم الشريفة وتطلعها إليه ، وما نالت بذلك من فضائلها الدائمة بيسطها وانفرادها إذا كانت نهاية عالم الطبيعة مطابقه لعالم النفس . فلذلك صار هذا الجسم الشريف الكريم ، أعني الفلك : أدوم بقاء من سائر أجزاء العالم الفانية . وقد علمنا وسائل الفلسفه الطبيعيين والتعليميين أن حركة الاستدارة لا ضد لها ، وأن حركة الدور كانت في آخر نهاية سلوك عالم الطبيعة ، لأنه ليس هناك شيء .. بما (١) في وسطه من كثرة التضاد والاختلاف ، فلذلك صارت الحركة متعددة مبسوطة . وإذا كان الفلك إنما يتم دوام بقائه لهذه العلل الموجدة ، أعني لانفراد حركته واتحاد فعله وعدم الاضداد له ، فكم بالحرى العوالم العالمية يجب أن تكون أبقى وأدوم ، إذ كانت لا أضداد لها فينالها بأضدادها التغير وعدم الابدية والتسرمد .

وقد وصفنا أن النفس أبسط وأدوم وأحكم ، والعقل أفقى وأعلم ، والربوبية أقدر وأوسع . وقد تعلم أن القياس يشهد للحسن ، والحس يشهد للقياس أنه إن كانت حركة الاستدارة [ ٣٠ ] أبسط ما في عالم الطبيعة من قبل أنه لا ضد لها ولا معاند ، وكانت العلة في حركة الفلك حركة الاستدارة

(١) في المخطوط : فما .

لأنه في آخر سلوك عالم الطبيعة بما استفاده عالم الطبيعة من عالم النفس . فبالحرى يجب أن تكون النفس أبسط وأبقى في اتحاد فعلها وانبساطها ، إذ كانت أعلى وأقرب من نور الباري وإرادته . ولعل حركتها وحركة العقل حركة استدارة ، إذ كننا لا نعلم في عالمنا حركة أدوم من حركة الدور ، ولا أشد اتحاداً ولا أبسط فعلاً ، بل نقول إن عالم النفس أبسط وأبقى مطابقته الذهن . وكذلك عالم العقل .

### كلامه في العقل

إن العقل صورة غير هيولانية ، من قبل أنه غير ملابس شيء من الهيولانيات <sup>(٢)</sup> بجهة من الجهات ، دائم البقاء من قبل مطابقته للدهر . ولذلك قيل أنه يتحرك دائمًا .

هذه الفصول انتزعتها من كتاب أفلاطون المعروف بـ « طيماوس » في هذه المعانى . . .

### ( قول سocrates في حدوث الصور الروحانية )

[ ٣٢ ] وحكى أفلاطون أن سocrates قال في حدوث الصور الروحانية إن الباري - جل وتعالى ! - إذا أراد كوناً من الأكون اتصلت هذه العوالم بعضها بغير زمان ، وكان باتصالها حدوث الصور الروحانية في المصورات الكائنات ؛ وكان اختلاف أشكالها ومقدارها بحسب تصادق الأعراض الطبيعيات وزيادة بعضها على بعض .

فقد بان الآن من قولهما أن حدوث الصور الروحانية المختلفة الاشكال إنما يكون باذن الله عند مطابقة العقل للنفس بما ينتج لها من الفكر والتمييز . وتلك الأفكار المفكرة فيها هي الصور الروحانية .

وقال أفلاطون : والأشياء تختلف بقدر اختلاف عواملها ، لأن الصور

(٢) في المخطوط : الهيولانيات .

والأشكال والأقدار والاعظام [ ٣٣ ] والخطوط والسطوح والنقط الكائنة في عالم الطبيعة ليست على ما في عالم النفس المتصل بعالم العقل . وذلك أنه لا صورة في عالم الطبيعة ، ولا شكل ، ولا عظم مجردة ، بل إنما هي مصورات ومشكلات محمولات في الهيولى .

فمن عالم الربوبية أخذت النفس ' العفاف والفضل ، ومن عالم العقل أخذت الفكر والتمييز والصور الروحانية ، ومن عالمها أخذت الحياة والحركة ومن عالم الطبيعة أخذت الجسم الهيولي الثقيل الراسب القابل للصور الوضعية فلما توافت هذه الأشياء وتكلمت في الإنسان ، سُمِّي « العالم الأصغر » . وأماماً من أين حدثت هذه الصور المختلفة لاشكال في التصورات المحدثات في عالم الطبيعة ، فصار بعضها مشكلاً بكون ، وبعضها بتفطيع ، وبعضها بطعوم وبعضها بمقادير مختلفة - فإنها كانت عن تأليف ما أحدث وتصادف الاعراض لا من شأن الاعراض في سائر الدهر المترافق . وإنما تقع المغالبة عند تزايد الاختلاف والمضادة . ولذلك حدث عالم الطبيعة . وذلك أن التزايد يخرج إلى الأفراط [ ٤٤ ] والتبعاد عن شبه المضاد له من قبل ما هو فيه من الشوق إلى حالة مضاده إلى نفسه . وإذا كان هذا الامر عارضاً دائماً غير متغير ، فلسنا نشك أن الطبيعة قد تکل وتمل في بعض الزمان فتبقى في ارتباط المتضادات الباقيات ، وفي أنلالتها وأرباعها ، وما لا يمكن احصاؤه ، مما (١) يدبّره فلك القمر .

### الكلام في العوالم

قال أفالاطون : قد أحسن فيثاغورس في مدحجه الجزء العالى من الفلسفة يعني عالم الربوبية أن عالم الكيان لم ينزل قبل الزمان ، إلا أنه كان بغير تأليف ولا نضد ؛ لأن النضد والتأليف إنما كانوا عن الزمان الفاعل للحركة

(١) في المخطوط : وما لا يمكن احصاؤه فما يدبّره فلك ...

وذلك أن عالم الطبيعة لم يزل في ارادة البارى إلى أن جذبه<sup>(٢)</sup> إلى عالم العقل فأخذ منه فضيلة العلم والتمييز . ثم صار إلى عالم النفس فجذب منه جديداً شديداً وأخذ من أجزاءه المتصلة ؛ فلبس بعض اللباس الروحاني وتفرق بعض التفريق ، فكان عدد سلوكه الدهر . ثم صار إلى عالمه فكان منه في أول حركته إلى عالمه الحركة الفاعلة للزمان . و لذلك صار الزمان أبسط الأشياء الطبيعية ، وصار عدد حركته نهاية عالم الطبيعة ، وصار لهذه الحركة الدوام [ ٣٥ ] والبقاء لأنه أول فعل الطبيعة عند هبوطها من العوالم الشريفة . . .

[ ٣٩ ] وقال أفلاطون : العالم الأعلى عالم اعتدال ، وهذا العالم عالم زيادة ونقصان . وفي عالم الاعتدال الصور المقلية . . .

[ ٤٣ ] وسئل أفلاطون : لم خلق العالم ، ومن خلقه ؟ – فقال : خلقه واحدٌ لم ينزل ، دائمٌ كما لم ينزل ، غير متناهٍ ولا متغير ، وخلق بحكمة كاملة بتقدير لم يطلع صانعه عليه أحداً من خلقه . وأظن أنه كما أحدهُم هكذا يبطله . . .

### (الموسيقى) ؛ (النفس)

[ ٤٥ ] وقال أفلاطون : خاصة الموسيقى أنه يبسّط النفس ويدفع جور الطبيعة .

وسئل : أيَّ الامرین أفضَل : أن يقول المرء ما يعلم ، أو أن يعلم ما يقول ؟ – فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم قبل مرتبة القول . . .

وقال أفلاطون : النفس لا تموت ، لأنها دائمة الحركة ، وحركتها من ذاتها . وإنما صارت تتحرك دائماً من ذاتها ، لأن حركتها شوفاً إلى باريها . . .

---

(٢) في المخطوط : حذر .. وهو تحرير واضح .

### (العقل والنفس)

[٤٦] وقال أفالاطون : أصحاب الحواس [٤٧] لا يمكنهم معرفة فضل الجوهر ، لأنهم يستفيدون العلم من الحواس ، والحس لا يؤدى اليهم إلا خلل الأجسام .

وقال : الغضب يتتحرك من داخل الى خارج . والحزن يتتحرك من خارج الى داخل . فمن ملك غضبه سُمِّي شجاعاً . ومن ملك شهوته سُمِّي عفيفاً . وقال : الملك بحق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة . وقال : الطبيعة مكان الاجرام ، والنفس مكان الطبيعة ، والعقل مكان النفس . والباري - جل وعلا - محيط بالكل ، عالم بكل شيء لا يخلو منه شيء ، لأن كل شيء له في ملكته .

وقال : الفصل بين الظن والشك لا صورة له .

وقال : صاحب المحبة لا يقدح فيه الحسد ، إنما يقدح الحسد في صاحب الغلبة ، لأن صاحب المحبة يرى الكثير قليلاً ، وصاحب الغلبة يرى القليل كثيراً . . .

[٤٩] وقال أفالاطون : لكل شيء عmad ، وعماد النفس الحلم . . .  
 [٥١] أجمع سocrates وأفالاطون وأسطططاليس أن العقل شيء غير النفس الناطقة . وسمى فيثاغورس وأفالاطون الجسد حبس النفس ، وأن النفس مأسورة فيه ، مكروبة من أجل الشهوات الجسدانية والرذائل التي تدعوا إليها النفس الحيوانية . . .

### (في الموسيقى)

[٥٧] قال أفالاطون : الصناعات ثلاثة : فمنها ما يكون الكلام منها أكثر من الفعل مثل الخطاب <sup>(١)</sup> ، ومنها ما يكون الفعل فيها أكثر من الكلام مثل المصور ، ومنها ما يكون الكلام فيها مثل الفعل سواء ،

(١) يقصد : الخطيب .

مثل الموسيقى الذي يجب أن يكون قوله بازياء ضربه سواءً ، طبعاً لا تطبعاً فائنة أحسنها وأشرفه ...

### (الصبر)

[٦٢] قول سocrates : الصبر على النعمة أشدّ من الصبر على الضيقة . . . . أفلاطون فسّرَه فقال : قلّ من أنعم عليه الاّ بطر ، لأن الصبر يقع باختيار . وقلّ من امتحن بليلة الاّ صبر ، لأن الصبر يقع باضطرار . وصبر الاختيار أصعب من صبر الاضطرار .

### (النفع والدفع)

[٦٤] قال أفلاطون : كل نفاع دفاع ، وليس كل دفاع نفاعاً . فليستكثُر الفيلسوف من النفاع الدفع ، وليقصر من الدفع غير النفاع . قال أرسطاطاليس : أراد بالنفاع الدفع : العلم ، لانه يجمع بقوّة النفس ودفع الجهل عنها . وأراد بالدفع عن انتفاع الطعام الذي يتقوّت به والثوب الذي يستره ، والمسكن الذي يسكنه . فأمره بالاقتصاد منه على الكفاف الذي يدفع به الوقت . فإنه إن جاوز القصد فيه ، عاد عليه بالضرر لأنّه إذا اقتصر في المطعم دفع الجوع عنه . وإذا أفرط فيه ضرّه مضرّة السلاح صاحبه إذا أفرط فيه ، فإن المقاتل يدفع عن نفسه [٦٧] بسيفه وجنته . فإذا أفرط عليه نقل الحديد والسلاح قتلها . فإذا النفاع الدفع فلا ينقلب على صاحبه انقلاب السلاح . ففصل الحكم بينهما بما رسمه . وقال أفلاطون : كل نافع لنافعك نافع لك ، وكل ضار لنافعك ضار لك . وليس كل ضار لضارك بنافع لك .

قال أرسطاطاليس : أراد بالنافع : العلم ، وبالضار : الجهل . فاما قوله : « كل نافع لنافعك نافع لك » فمعناه أنه يفعل أفلاطون بما يقنعني من علمه الذي أديته إليك ولو كان أسلم إلى « جهلاً سلمته إليك لكن قد ضرّني وضررك ». وأما قوله : « ليس كل ضار لضارك بنافع لك » - فأخبرك

( به ) أن العلم يدخل على الجهل فيضره من جهة نقصانه ، والجهل يدخل على الجهل فيضره من جهة الزيادة فيه . والجهل فيما بين هذين ضار لك فيما أضر بالجهل من العلم نافع لك . وما أضر بالجهل من الجهل ليس بنافع لك . . . .

### ( في تأديب الأحداث )

[ ٦٨ ] قال أفلاطون : ينبغي للذين يأخذون على أيدي الأحداث أن يدعوا لهم موضعًا للمعذرة ، لئلا يضطروا إلى الفحمة بكثرة التوبية .  
وقال : من أحب شرف الذكر فليتعجب نفسه في طلب العلم .  
وقال : لا ينبغي للأديب أن يخاطب من لا أدب له ، كما لا ينبغي للصاحي أن يخاطب السكران .  
وقال : الخطأ في إعطاء ما لا ينبغي ، ومنع ما ينبغي - واحد .

وقال : إنما [ ٦٩ ] يحسن الاختيار لغيره من يحسن الاختيار لنفسه .  
وقال : حد الإِنسان أنه حي ناطق مائة . فمن كانت رتبته في النطق أعلى ، كان باسم الإنسانية أولى . . .

[ ٧٠ ] وقال أفلاطون : كل صامت ناطق من جهة الدلالة ، معرب بصحة الشهادة على ما فيه من التدبير والحكمة . . .  
وسئل أفلاطون : أى شيء من أفعال الناس يشبه فعل الباري ؟ فقال :  
الاحسان والرحمة .

وقال : اكثير مصارع [ ٧١ ] الحذاق من عجبهم بحقفهم . الاقتصار من آيات <sup>(١)</sup> الحزم ؛ ولكل شيء غاية . والحازم من لحظ المقدمات بعين النهايات . . .

[ ٧٢ ] وقال أفلاطون : لا يوصف الباري إلا أنه هو هو ، لا تدرك له غاية ، ولا يعرف له بدء ولا نهاية ، لأن القديم يعرف بما بعده ،

(١) في المخطوط : من امادل ( ! )

والرأس رأساً لما يضمه ، والأول أولًا لما يتلوه . لكنه - كما هو - لا يوصف بغير الهوية ، جل جلاله ولا إله غيره .  
وقال : الاشرار في العالم أكثر عدداً من الأخيار ، لانه بالقسر مملوء وعلى [ ٧٣ ] القسر موضوع . . .

[ ٧٤ ] وقال فيثاغورس : لا يرى مجد الحكمـة إلا من بـصر عينيه في قلبه ، لا من بـصر قلبه في عينيه .

وأخذ هذا المعنى أفلاطون فخاطب به رجلاً سأله : أهـا هـنا جـنة غـير هذه الجـنة ، وإنـسان غـير هـذا الإنـسان ؟ فقال : نـعـم ! قال : رـأـيـته ؟ فقال له : ليس لكـ الذي به تـراه . ثم شـرح [ ٧٥ ] هذا المعـنى فقال : العـلم نوعـان : روـحـانـي ، وهـيـوـلـانـي . فالروـحـانـي لا يـدرـكـ بالـبـصـرـ ، بلـ بالـفـكـرـ اللـطـيفـةـ . والـهـيـوـلـانـي يـدرـكـ بالـبـصـرـ أوـ بأـحدـ الـحوـاسـ الخـمسـةـ .

وقال في موضع آخر : يـبـصـ العـقـلـ يـكـوـنـ بـصـرـ الحـسـ بـصـراـ . وقال فيثاغورس : عـلـمـوا اـبـنـاءـ الـفـلـسـفـةـ الـاشـكـالـ وـالـاعـدـادـ . وـكانـ أـفـلـاطـونـ يـنـادـيـ :

لا يـدـخـلـنـ الـفـلـسـفـةـ شـابـ لمـ يـعـرـفـ التـعـالـيمـ الـأـرـبـعـةـ (٢) . . .

[ ٧٦ ] وقال أفلاطون : الحكمـةـ جـلاءـ العـقـلـ ، كـماـ أـنـ المـرـآـةـ بـغـيرـ وجهـ لاـ تـأـتـيـ بـصـورـةـ ، كـذـاكـ الرـجـلـ بـغـيرـ حـكـمـةـ لـاـ يـأـتـيـ بـفـضـيلـةـ .

وقال : في المـرـايـاـ المـجـلـيـةـ (٣) تـرـىـ صـورـةـ الـوـجـهـ ، وـفيـ الـعـلـمـ التـامـ تـرـىـ صـورـةـ [ ٧٧ ] الـقـلـ وـالـحـكـمـةـ .

وقال : ليسـ الحـكـيمـ منـ نـطقـ بـالـحـكـمـةـ ، بلـ منـ عـمـلـ بـهـاـ .

وقال : حدـ الحكمـةـ علمـ كلـ نـافـعـ وـلـزـومـ كلـ عـدـلـ . . .

وقال أفلاطون : خـاصـةـ الحـكـمـةـ لـاحـاطـةـ بـالـعـلـمـاتـ ، وـغـایـتهاـ تـزيـنـ أـنـفـسـ النـاسـ وـنـفـيـ الرـذـائـلـ عـنـهاـ .

(٢) التـعـالـيمـ الـأـرـبـعـةـ = quadrivium = الحـسـابـ وـالـفـلـكـ وـالـهـنـدـسـةـ

وـالـموـسـيقـيـ .

(٣) كـذـاكـ وـالـصـوابـ : المـجـلـيـةـ .

وقال : من لفتح الحكمة عقله ولطفت ذهنه ، كان بمنزلة الارض إذا سقيت الماء ومستها حر الشمس لفتحتها وأخرجت منها أنواع النبات المخالف لها في الشكل والقوّة .

وقال : الحكمة كالجوهر الخطير في صدف البحر ، فلا يُنال إلا بالغواصين المذاق .

وقال : حكيمٌ فقيرٌ أفضلٌ من غنيٌّ جاهم . . .  
 [ ٨٠ ] قال أفلاطون : فضيلة الإنسان على البهائم ستة <sup>(١)</sup> : العقل، وذُطق اللسان . فاما البهائم فإن لها شهوة تطلب بها الطعام ، وتهتاج بها للفساد . وفيها غضب تطلب به الانتقام ممن يؤذيها . وأما الإنسان فيه ثلاثة قوى مختلفة : العقل والغضب والشهوة . وكل خصلة من هذه بين رذيلتين يتنازعانها من الزيادة والنقصان . والأفضل أن تكون معتدلة ، لأن الاعتدال قصد ، والقصد عدل . والزيادة والنقصان ميل ، والميل جور . فإذا زاد العقل كان خبيثاً ، وإذا نقص كان بليها . وكل ذلك داخل في العقل ، لأن الخبر يتعاطى بكيميه أخذ ما ليس له ، والأبله تعظم غفلته عن أخذ ما يعجب له وكذلك الشهوة تكون من زياقتها : المجنون ، ومن نقصانها : الفتور ، وفي الاعتدال العفة . وكذلك الغضب فإذا زاد كان صاحبه أهوج ؛ وإذا نقص كان جباناً ، وفي اعتداله الحلم . فالحكمة القصد في العقل ، والعفة القصد في الشهوة ، والحلم القصد في الغضب . فباعتدا هذه الخصال يكمل العدل في الإنسان ، وذلك الاعتدال خير في [ ٨١ ] الإنسان ؛ وزيادته ونقصانه به شر . فقال بعض القوم من <sup>(٢)</sup> خالقه إنه لا ينبغي أن يكون للشيء الواحد ضدان ، لأن ضد الواحد واحد في موازنته القول والقياس : كالنار وضدها

(١) كذا ، ولم يذكر غير اثنين .

(٢) في المخطوط : ان من .

الماء ، والضوء وضده الظلمة ، [ونعم ضدها] . وزعمتم أن الزيادة والنقصان ضد العدل ، وهذا لا يجوز ولا تقبله العقول . فقيماً لهم : الزيادة والنقصان بضد العدل في الكلام ، بل الجور الذي يجمعهما . فاما أفلاطون فقال : قد يكون للشيء الواحد ضدّان مثل الزيادة والنقصان ضد الاعتدال .

وقال أفلاطون الحكيم : العقل إذا أراد أن يعرف المعقولات عرفها من ذاته البسيطة . وإذا أراد أن يعرف الهيوليات تعاطف على الحسّ فعرفها من جهته .

وقال : مرآة الرجل عقله ، صدأها الهوى ، وجلاؤها التقوى .

وقال : النفس تقوى وتفرح إذا أشرفت على زهرة العقل ، كفوة العين إذا أشرفت على الخضراء واطميهاء . . .

[٨٢] وسئل أفلاطون : العقل الذي فينا : جوهرى أو شخصى ؟  
قال : بل شخصى . فاما الجوهرى فهو الاول الكلى . والشخصى فينا فهو كالنار الذى في الشمس جوهرى وفيها اتصالها . ولو كان العقل الجوهرى فينا ، لكان محسلاً ، إذ يصير الجزء الكل ، وكذا لا محالة ندرك الاشياء كلها دفعه .

وقال أفلاطون : قد ارتقيت [٨٣] إلى السموات الثلاث : أما الاولى فهي علم الفلسفة الصناعية ؛ وأما الثانية فهي المعرفة الطبيعية ؛ وأما الثالثة فالصورة العقلية . وطلبت الترقى إلى السماء الرابعة فقالت لي النفس والطبيعة : طلبت ما حجب العقل عنه . . .

[٨٤] وقال أفلاطون [٨٤] : النفس الشريفة العارفة بحقائق أمور الدنيا التي تقبل النعم والمكاره قبولاً واحداً فلا تترفع لو فور حظ ، ولا تخشع لورود حزن .

وقال : من شرف النفس استعمال الفضائل الشريفة ، مثل العدل والغنة والجود والحلم . ومن ضعف النفس استعمال الرذائل السخيفة مثل الجور ،

والشرّه ، والبخل ، والغضب .

وقال : شاهد الروح البهيمى الحسُّ ، وشاهد المنطقى : العقل . وإنما تفوص الحواسُ في طلب الشيء بقدر ما يساعدها العقل ، ويمدّها من فوره . وقال : إن حياة النفس الناطقة أعمالها المحصنة لها من آفات النفس السُّبُعية . فان تلك الشهوات تطفئ نورها . فاما الموت فغير واقع عليها للطفلها وعلوّها .

وقال أيضاً : أكثر الانفس استعمالاً للعقل أبعدُها من العدد إلى الآلات الحسية - وهذا يشير إلى ( أن ) النفس إذا سلمت من الهوى واستعملت العقل مجردأ حتى لا يقارب ذنبأ ولا زلة ، وتستكمل فعل الفضائل العقلية ثم فارقت الجسد - عادت إلى عالمها الاول ، معدن السرور والفرح ، مع الروحانيين . وإذا أظلمت بمشابكة الهوى واستعمال الشهوات الجسدانية ، ثم فارقت [ ٨٧ ] الجسد ، ردت إلى مثل ذلك الجسد الارضي ، معدن الهم والحزن - . وفي هذا ضربٌ من الاقرار بالمجازاة بأفعال الخير والشر ... وقال أفالاطون : أعياد النقوش الآداب ، ومنها تتولد انواع الفضائل . واعياد الاجساد الشهوات ، ومنها تتولد انواع الرذائل . . .

[ ٨٨ ] وقال أفالاطون : فضيلة النفس ان تكون مستقلة بالحكمة ، دربة لتصفيف الاشياء . . .

[ ٨٩ ] وفي وصية أفالاطون : لا تقبل الرياسة على أهل مدینتك ، ولا تتهاون بالامر الصغير الذى يتولد عنه الامر الكبير . ولا تلاح غضبان ولا تجتمع في منزلك بين رئيسين يتنازعان العلبة . لا تفرح بسقطة غيرك . ولا تتجبر عند الظفر . ولا تضحك من خطأ غيرك . ولا تغرس النخل في منزلك . اقبل الخطأ من الناس بنوع صواب . وجائب الكذب والحسد على كل حال . صير الحق عن يمينك ، والعدل عن يسارك ، والعقل نصب عينك - تسلم وحدك ولا تزال حراً . . .

[ ٩٠ ] وقال افلاطون : من اكبر العجبية تدليل النفس للشهوة البهيمية حتى تصير لها تبعاً . ومن اكبر الزينة رياضة النفس بالحكمة وقمع الشهوة بالعقلة ، وإمامة الجسد بالقناعة ؛ ويتميز العقل بحسن الادب وتسكين الغضب .

وقال : السعيد من عرف نفسه وقصرها على مصلحتها ، فان الفضائل خالدة معها . فأما ذوات اليد ففainيات ، لا يصحبن إلا أمداً يسيراً .  
وقال : ليس زين المجالس زهرة الانوار ، لكن الفضائل من الرجال . لكن فضائل الرجال جميعاً جائزة .

وقال : إذا التمس رأيك في الأمر ، فلا تعطه بحسب ما يصلح لك ، لكن على قدر طالبه منك ، فليس كل ما هو لنفسك هو جائز لغيرك اضطراراً ...

[ ٩٩ ] وقال افلاطون : الابرار لا يخافون أحداً بته . والجود : الذى يعطي بغير مسألة . وتمام السخاء الـ إمساك عن ذكر المواهب . واستماع الالحان الشريفة يقوى الطبيعة ، ويخفف ألم الامراض العارضة . الكذاب لا يستشار ، لانه كما كذب نفسه في الاخبار ، لا يؤمن كذبه في الرأى .  
وغاية الادب أن يستحيى المرء من نفسه . الاشياء نوعان : خير وشر . وأول الخير ترك الشر . وأول الشر ترك الخير .

وقال : الابصار ثلاثة : بصر العقل ، وهو الذى في الفكر ؛ وبصر النفس ، وهو الذى في القلب؛ وبصر الجسد ، وهو الذى في [ ١٠٠ ] العين وبصر العقل وبصر الفكر يقومان بذلكهما ، وبصر العين لا يقوم إلا بأحد هما .  
الموت ثلاثة : موت الخطيئة ، وموت الطبيعة ، وموت الجهل . فموت الخطيئة عمل الشر . ومموت الطبيعة مفارقة النفس الجسد . ومموت الجهل عدم الحكمية .

وقال : ليس العجب من قد انقطعت عنه الشهوات أن يكون فاضلاً .

ولكن العجب من تجارب الشهوات وهو فاضل .

وقال : إذا أردت أن يبقى سرورك بالشيء فلا تستكمم اللذة به حتى ينقطع ويقى ، بل دع فيه فضلة ، فإن آخر الشيء هو الخالد في الذهن .

وقال : يجب على المرء ألا يسكن مدينة لا يكون بها ملك عادل ، وزير عالم ، وقاض عفيف ، ونهر جاري ، وطبيب حاذق . . .

وقال أفلاطون : خير الملك ما يكتفُ بالإنسان [ ١٠١ ] ولا يشفي به .

وقال : اشرف ثلاثة : شرف الحكمة ، وشرف النفس ، وشرف الجنس الموت الفاضل خيرٌ من الحياة الودكة .

وقال : إذا اجتمع الرأي والأنفة في الموضع الضيق تركت الأنفة واستعمل الرأى .

وقال : لا يزال الشيء يزيد حتى يعتدل . فإذا تم اعتداله أخذ في النقص . الججاد من حسن فعاله وقل كلامه . . .

وقال أفلاطون : إذا كانت البنية ضعيفة والطباخ متنافرة والأعمال محجوبة والآفات مكثفة ، والمدة يسيرة ، والمنية راصدة – فالثقة باطلة والحيلة غير منجحة . الكريمة لا يستبعد حريتها ، ولا يبذل بذل عزه . ومعاداة الرجال كموابة السابع : إن ظفرت بك ضرك ، وإن ظفرت بها لم تنفعك . استنصر من فاسخ نفسه . وإياك وتكرار العذر ، فإنه ذلة واتهام . [ ١٠٢ ] ول يكن اعتذارك كالتعويض . ولا تعتذر إلى غير قابل ، فإنه هجنة على العقل والمروءة .

وقيل لأفلاطون : بأى شيء حظيت من الحكم ؟ قال : بأى لا آسى على ما فات ، ولا أرتقيب ما لم يأت . . .

وعزى أفلاطون رجالاً أصيبي بمصيبة ، فقال : لو أخطرت بيالك ما فيه الناس من أنواع المصائب ، لقل غمك . . .

[ ١٠٣ ] ورأى أفلاطون حدناً جاهلاً شديداً العجب ، فقال له : وددت

أني بالحقيقة مثلك في ظنك ، وأن أعدائي مثلك في الحقيقة . . .

وقال أفلاطون : القائم بذاته هو المحيط بالحد غير مدرك بالحد ، لأن الحد إنما هو كليات بها يحدد كل ما لا يقوم بذاته .

وقال : فضائل الجسد ثلاثة : الصحة ، والحسن ، والقوة .

وقال : الفكر قوة مطرقة للعلم إلى الشيء المعلوم .

وقال : الأفعال أربعة : روحاني ، ونفساني ، وطبيعي ، واختياري .

فالروحاني مثل صحبة العدل والحق وإيتار البر والفضل ، فإن هذا من أفعال النفس العقلية الناطقة ، وهو للإنسان خاصة . والنفسي مثل غلبة الشهوات [ ١٠٤ ] واللذات والغضب والانتقام – وهذا من أفعال النفس الحيوانية . والطبيعي مثل فعل النار الاحراق ، والثلج التبريد . والاختياري مثل اختيار الإنسان الصوم والصلة ، أو تركهما . . .

وقال أفلاطون : العجب أن شارة المرأة تدعو أيها مع تر . . . (١)

إلى الاحتيال لاخراجها عن منزله بتجهيزها بماله التماساً للراحة منها ، والذى بعلها قد حملها منزله مسروراً بها ! . . .

[ ١٠٦ ] قال أفلاطون : الأخلاق تفتدى بالعادة ، وتجري بحسب الرياضة . فذللوها للمحاسن ، وعوّدوها الصبر والرضا ، فإن المطامع تنتجه الفاقة وتعقب الذلة . . .

وقال أفلاطون : ليس من جهل الناس بقدر الفضل قصروا ، لكن لاستئصال فرائضه واستصعب طرائفه : حادوا عن التماسه و التمسك به وهم على دراك لأهله حاسدون ، وعلى إجلالهم مجتمعون . . .

وقال أفلاطون : الناس طبقات في الأخلاق : فمن أخذ [ ١٠٧ ]

عفوهם (٢) ، وعاشر كل صنفٍ منهم بما يحتمله خلقه ولا يتذكرهون طبعه

(١) ناقصة في صورة المخطوط .

(٢) أى استعمل الصفح معهم .

- تتمتع بما يحب منهم . فان البارى -- جل وتعالى -- إنما وهب الزراة في العقول ليرحم المنشوق منها ويعدل ضعفه بقوتها .

وقال : من قوى على مجاهدة نفسه وقمع شهوته - ذلت له صعب الأمور ، وأقرت بفضله كرائم العقول .

وقال : الخير طبع ملن اعتاده ، والشر مباح ملن أراده .

وقال : يجب للعاقل أن يشرق نور عقله في أهل عصره ، ويقتصل بأهل الآداب فضل رأيه . . .

[ ١١٠ ] وقال أفالاطون : من طبع الانسان إنكار القبيح من غيره واحتماله من نفسه ، ولو كان منصفاً شغله عيبه عن النظر في عيوب غيره .

وقال : الناس على طبقاتهم مفتبطون بعقولهم . وكل يعتب على الدهر ويستزيده ويظنان أنه المبغوس من حقه . . .

[ ١١٢ ] وقال أفالاطون : الخير من كان عقله <sup>(١)</sup> ناموسه ، وطبعه مؤدب ، فتصفح الامور بفكره ، واستعلم الحق مختاراً له . . .

قال أفالاطون : العلم يزداد حسناً على الايام والنشر .

وقال : لكل قلب بلقة من القوة . فاحذروا ملاحة تتجاوز المقدار . . .

[ ١١٣ ] وقال أفالاطون : ليست الحظوظ على قدر ما تستحقه الافهام والعقول . ولحركات الزمان تقلب في العيوب .

وقال أفالاطون : يجب على ذى العقل في العقل والصيانة في القدر أن يبلغ بقوته صيانة مطرونته ورغبة اشكره عمن لا يستحقه . . .

[ ١١٥ ] وقال أفالاطون : من بلغ فوق همته شمخ ونطاول .

وقال : الجوهر الكريم ينمى على الاختيار .

وقال : الأخلاق ساكنة كامنة مزمومة بتغدر المقدرة . فإذا انبسطت القدرة ، ظهرت جواهر الخلقة ووجبت القضية على الحقيقة .

(١) في المخطوط : عفاه ( ١ )

وقال : ظن ذى الحيلة يكثُر الاصابة . . .

[ ١١٦ ] وقال أفلاطون : تطول بفضلك على من دونك ، فان نظيرك في كفاية عنك . ولو لا الجهل ، لم يعظام مقدار العقل . والادب أصل يجمعه اسم ، ويشتمل على فروع من العلم . ومن وقع له البأس من صيانة نفسه أو التشبه بذوى الأقدار ، تتبع قبائح الناس وبسط لسانه بما يقدر به الوضع منهم ، ومن نفسه يضع ، وفي حتفه يسعى . . .

[ ١١٧ ] وقال أفلاطون : إنما الانسان في الدنيا كخطفة برق ملع في أكتاف السماء ، ثم عاد للاختفاء .

وقال : رب منعم عليه بموهبة قد جهل قدرها ، فلزمها شكرها ، وحرم الاستمتاع بها .

وقال : من لم يعمل فكره ونظره ، ماتت فطنة خواطره .

وقال : من تمسّك [ ١١٨ ] بعزّ القناعة فقد أخذ بمحظّ من السعادة .

وقال أفلاطون : لا يعرف مهجة الدنيا ، وهو منّ الساعات فيها ، إلّا أهل العقول والأذهان . . .

[ ١١٩ ] وقال أفلاطون : إن البارى قادر للدنيا مدة ، وطبع أهلها على الحرص وال الحاجة . ولو لا هذا ، لما كان قد كثر النسل ولا عمرت بالحرث . . .

[ ١٢١ ] وقال أفلاطون : من أراد ثروة بلا مال وقدراً بلا سلطان ، فعليه بالأداب الراجحة والأخلاق الصالحة .

وقال : الجود من عيون الفضائل وأمهات المحسن ، ولا يصدر إلّا عن نفس كريمة ، تؤثر عذوبة الثناء على لذة المال والفنى .

وقال : العاقل من قمع الحسد إذا نبض ، وقهق الشره إذا نبع ، وأمات الضفائن والاحقاد من قلبه ، وقنع بما قسم له ورضي به .

وقال : التثبت والصبر يحرزان الحظ والقدر . والعجلة والغضب

يقدحان في العقل [ ١٢٢ ] والأدب ...

[ ١٢٤ ] قال أفلاطون : إن الإنسان الكلى هو الذى اشتمل اسمه على هذا النوع من المحيوان بأسره . وهو في كل وقت باق . والانسان الجزئى هو الذى يولد ويموت بشخصه .

فالإنسان هو المعروف بحقيقة الإنسانية بغير الشخص . والشخص صورة جسد وقع عليه اسم الإنسانية بالمجاز والاستعارة . فالإنسانية ، في قول أفلاطون اجتماع النفس الناطقة والجسد . فاجتمعهما يستحق اسم <sup>(١)</sup> الإنسانية لا صورة الجسد . والنفس عنده غير مخلوقة مع الجسد ، ولا فاسدة بفساده ... [ ١٢٦ ] أفلاطون حدثنا ( أى الفلسفة ) بحدّين : أحدهما قريب ، والآخر بعيد . فأمّا القريب منهمما فقوله إن الفلسفة اختيار الموت الارادى على الحياة الطبيعية .

وفسر هذا الحد كسنقراطيس تلميذه فقال : الموت نوعان : ارادى ، وطبيعي . فالمموت الارادى إماتة الشهوات الرديئة التي تنتجهما النفس الحيوانية من اللذات الدهنية والأسباب الجسدانية ، مثل الغضب والانتقام . ومعنى الحياة الطبيعية ملازمة الأشياء السبعية من المأكل والمشرب والمنكوح ، وترك الأشياء التي تلذّ بها النفس الناطقة من العلوم الفلسفية والأمور العقلية . فالمموت الارادى ، على ما يبتنا ، مضاد للحياة الطبيعية . والمموت الطبيعي مضاد للحياة الارادية . ومموت الطبيعية مفارقة النفس الجسد . ومموت الفلسفة ملازمة النفس الشهوات . وحياة الطبيعية ملازمة كل ما يصلح به الجسد . وحياة الفلسفة ملازمة كل ما يفرح به العقل : ولهذا ما قال أفلاطون من أجل أن [ ١٢٧ ] الشر متابع في هذا الموضوع ما يجب أن يقدم الفرار منه والهرب عنه - يريد بالهرب عنه إلى التشبيه <sup>(١)</sup> بالبارى

(١) في المخطوط : باسم .

(٢) في المخطوط : التشبيه .

في فعل الخير بحسب الطاقة والامكان . والدليل على أنه أراد هذا قوله : « إننا وإن كنا مأسورين في الجسد ، فليس يجب أن نقدم على الهرب عنه بل ننضر إلى الذي ربطنـا فيه أن يفكـ أسرنا منه » . فقد أوضح أنه لم يرد بالهرب عنه : مفارقة الروح الجسد ، وإنما أراد الهرب بنفسه من الشر وفعله .

ويفسّر هذا الحد أيضاً نسقراطيس الاسكندراني فقال : أراد بقوله « الموت الإرادي » أن الإنسان مربوط بجواهـين أحدهـما النفس الناطقة ، والأخر الجسد . وللهـين الجوهرـين رباطـان أحدهـما عـقلي ، والأخر هوـائي فإذا اتحدـ الجسد بـرباطـ النفس العـقلي ، استعملـته في طـاعـات الـبارـي - جـلـ وـعـلا - وـصـرفـته في اكتـسابـ الفـضـائلـ وإـمـاتـةـ الجـسـدـ . وإذا اتحدـ بـربـاطـ (٢)ـ الـهـوـيـ تـصـرـفـ في اكتـسابـ الشـهـوـاتـ الدـنـيـةـ والـرـذـائـلـ المـذـمـومـةـ ، فـضـعـفتـ النـفـسـ العـقـلـيـ وـطـفـيـ نـورـ الـحـكـمـةـ وـالـفـلـسـفـةـ (٣)ـ . فـسـمـيـ أـفـلاـطـونـ هـذـاـ المـوـتـ الإـرـادـيـ لـأـنـهـ يـمـيـتـ الجـسـدـ عنـ الشـهـوـاتـ [ ١٢٨ ]ـ الـجـسـدـانـيـةـ ، وـلـمـ يـرـدـ المـوـتـ الـطـبـيـعـيـ الـذـيـ هوـ مـفـارـقـةـ النـفـسـ لـلـجـسـدـ .

وأما البعـيدـ منهاـ قولـ أـفـلاـطـونـ إنـ الـفـلـسـفـةـ التـشـبـيـهـ (٤)ـ بـالـبـارـيـ جـلـ وـتـعـالـىـ بـحـسـبـ ماـ فيـ طـاقـةـ الـإـنـسـانـ وـإـمـاكـانـهـ . وـمـعـنـيـ التـشـبـيـهـ (٥)ـ بـالـبـارـيـ - يـعـنىـ فيـ الرـحـمـةـ وـالـاحـسـانـ وـالـعـفـوـ وـالـأـفـضـالـ بـمـبـلـغـ ماـ فيـ طـاقـةـ الـإـنـسـانـ . [ ١٤٢ ]ـ مـنـ شـكـرـكـ عـلـىـ مـعـرـوفـ لـمـ تـسـدـ إـلـيـهـ ، فـعـاجـلـهـ بـالـبـرـ ؟

(٢) في المخطوط : بـربـاطـ .

(٣) وـطـفـيـ نـورـ الـحـكـمـةـ وـالـفـلـسـفـةـ : مـكـرـدـ فيـ المـخـطـوـطـ .

(٤) في المخطوط : التـشـبـيـهـ .

(٥) هنا وردت صحيحة في المخطوط كما ترىـ .

وإلا انعكس فصار ذمًا .

وقال تلامذته [ ١٤٣ ] : إذا كسلتم عن التأدب فطرروا أسماعكم لغرايب الأحاديث لتنشطوا .

وقال : من أمارات الحكمـة قلة الغضـب و حسن الصـبر و سقوط العـجب .  
من دـرـق حـسـن الـيـقـين طـاب عـيـشـه .

وقال : الخـير والـشـرـ عند النـفـس النـاطـقة بـمـنـزـلـة الصـحـةـ والـمـرـضـ عـنـدـ الجـسـدـ ، لأنـ الشـرـ يـبـطـلـ كـلـ ماـ فيـهاـ مـاـ جـمـيلـ .ـ فـيـجـبـ أنـ نـقـصـدـ إـلـىـ فعلـ الجـمـيلـ ، وـتـعـوـدـ نـفـسـكـ مـحـبـةـ الخـيرـ ،ـ فـانـهـ يـهـونـ عـلـيـكـ كـلـ مـكـروـهـ يـلـحـقـكـ فـيـ اـكـتسـابـهـماـ .ـ اـتـخـذـ مـالـ لـلـأـصـدـقـاءـ ،ـ وـلـاـ تـتـخـذـ الـأـصـدـقـاءـ لـطـلـبـ المـالـ .ـ عـوـدـ نـفـسـكـ فعلـ الـوـاجـبـ ،ـ لـاـ فـعـلـ الشـهـوـةـ .ـ لـيـسـ المـدـيـحـ فـيـ وجـهـكـ صـحـيـحاـ .ـ مـنـ عـمـلـ خـيـراـ وـأـتـبـعـهـ بـشـرـ ،ـ فـقـدـ مـحـابـيـهـ حـسـنـ صـنـيـعـهـ .ـ أـكـثـرـ آـفـاتـ النـاسـ مـنـ وـسـائـطـهـمـ وـنـقـاـنـهـمـ وـحـاشـيـتـهـمـ وـصـفـارـهـمـ .

الـعـلـومـ عـلـىـ مـذـهـبـ الـفـلـاسـفـةـ سـبـعـةـ :ـ أـوـلـاـهـاـ الـأـلـهـيـ الـأـوـلـىـ الـعـقـلـىـ الـضـرـورـىـ وـهـوـ الـذـىـ يـعـلـمـهـ الـإـنـسـانـ بـقـوـةـ الـعـقـلـ .ـ فـهـوـ مـوـجـودـ فـيـ فـطـرـ الـعـقـولـ مـسـلـمـاـ مـجـمـعـاـ عـلـيـهـ بـلـاـ طـلـبـ وـلـاـ فـحـصـ ،ـ قـدـ أـجـمـعـ عـلـيـهـ أـعـلـامـ الـفـلـاسـفـةـ ،ـ مـثـلـ الـفـرـقـ بـيـنـ الـخـيـرـ وـالـشـرـ ،ـ وـالـمـحـسـنـ وـالـقـبـيـحـ .ـ فـانـ [ ١٤٣ ] هـذـاـ عـلـمـ يـجـدـهـ الـإـنـسـانـ فـيـ نـفـسـهـ ضـرـورـةـ بـلـاـ تـعـلـيمـ وـلـاـ طـلـبـ .

وـالـثـانـيـ :ـ الـفـلـسـفـيـ -ـ وـهـوـ عـلـمـ الـحـكـمـةـ وـمـعـرـفـةـ مـاـ فـوـقـ الطـبـيـعـةـ مـنـ الـحـرـكـاتـ الـعـلـوـيـةـ الـتـىـ تـثـبـتـ فـيـ الـعـقـلـ بـيـرـهـانـ الـهـنـدـسـةـ .

وـالـثـالـثـ :ـ الـجـدـلـ ،ـ وـهـوـ عـلـمـ الـاـسـتـدـلـالـ الـذـىـ يـكـوـنـ بـالـفـكـرـ الصـحـيـحـ وـالـقـيـاسـ الـمـؤـدـىـ إـلـىـ عـلـمـ حـقـيـقـةـ الشـيـءـ .

وـالـرـابـعـ :ـ الـجـسـتـىـ ،ـ وـهـوـ مـاـ أـدـأـهـ الـحـسـ "ـ إـلـىـ الـعـقـلـ :ـ فـيـشـهـدـ بـصـحـتـهـ وـوـصـلـ بـهـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ حـقـائـقـ الـاـشـيـاءـ .

و الخامس : الشرعي - وهو علم الأديان والشرائع وما يلزم الإنسان من طاعات باريه فيما أمر به ونهى عنه في دينه، واختيار الأفضل في عقله والتمسك به .

والسادس : الطبيعي - وهو علم الابدان والطبيعتا<sup>(١)</sup> وخصوصها وكيفياتها والتوصيل إلى حفظ الصحة وتقريب جسد الإنسان من الاعتدال بحسب الطاقة والإمكان ، إذ كان الاعتدال على التمام غير ممكن وجوده في شخص من الاشخاص المكونة في عالم الكون والفساد .

والسابع : الصناعي ، وهو الآلي ، مثل الصباغة وما شاكلها مما يحتاج في تمامه إلى آلة صناعية ...

[ ١٤٧ ] وقال أفلاطون : رياضة العقل بالحكمة تنتج صواب الرأي والتدبر وكشف المستور من الأمور ...

[ ١٤٨ ] وقال أفلاطون : الاشياء كلها مملوئة من الدلالة على قدرة الباري ...

[ ١٥٦ ] قال أفلاطون : كان العلماء القدماء يسمون : « الحكماء » إلى زمن فيثاغورس ، فانه دفع [ ١٥٧ ] أن يسمى بهذا الاسم ، وقال : الحكم المطلق ( هو ) الباري - جل وعز ، ( و ) سمي نفسه « فيلسوفاً ». فكان أول من سمي بهذا الاسم . ومعنى « الفيلسوف » : محب الحكمة ، المؤثر لها ، لأن الفلسفة إيتار الحكمة ...

[ ١٦٠ ] وصف أفلاطون الانفس الثلاث فقال : **النفس الناطقة هي العاقلة المفكرة ، وأحد فواها : الفهم الذي يفرق [ ١٦١ ] به بين الحق وخلافه ، ومسكنها الدماغ . وهي تفعل أفعالا كثيرة بلا مشاركة ولا معونة**

(١) جمع طبيعة ، بمعنى : الطبائع .

من غيرها ، مثل وجود الشيء بما هو به ، واتفاق الأشياء واختلافها . والادب يحرّكها نحو أفعالها . وكل شيء متتحرك ويفعل أفعاله فإنه يقوى . وكل شيء يسكن فإنه يضعف . وغرضها الوصول إلى معرفة الحق والجميل والقبيح فيها ، بمنزلة اللذة والادب في النفس الغاذية .

**والنفس الحيوانية** <sup>(١)</sup> ، وهي البهيمية الغضبية السبعية التي للإنسان ولسائر الحيوان . وأحد قواها حبُّ الغلبة والرياسة ، ومسكتها القلب . والنفس الشهوانية هي المغذية النباتية ، وهي للإنسان ولسائر الحيوان والنبات . وقواها الشهوة واللذة . وهي تولد البذر ؛ وبها يبقى التناسل في الناس والحيوان . والأدب يكسبها السكون . والسكون يكسبها الضعف وسلامة الانقياد .

وقال أفلاطون : إن النفس الناطقة إذا قويت وصفت من أدفاس النفسيين البهيمتين الآخرين ، شابه <sup>(٢)</sup> بها الإنسان الملائكة . . . [ ١٦٣ ] وفي اللذة قوله : قول أفلاطون بأنها <sup>(٣)</sup> كالمصيدة تجترء الإنسان إلى الوقوع فيما به قوامه . . .

[ ١٦٥ ] قال أفلاطون في كتابه المعروف بكتاب «الحسن واللذة» : قد يحتاج من طلب معرفة الحسن أن يكون هو أيضاً حسناً معتدلاً ، وإلا لم يقدر أن ينال معرفة الحسن الكامل بحسنٍ غير كامل .

وإنما عنى بالحسن هنا الحسن العقلى ، لأن الحسن عنده حسنان : عقلى ، وحسنى . فالعقلى هو النفسي [ ١٦٤ ] الذي يدرك من جهة الفكر والذهن والذكر والتصور . وهذه هي الحواسُ الباطنة . والحسنى هو الجسماني

(١) هي المعرفة بالنفس الغضبية .

(٢) في المخطوط : سالك .

(٣) في المخطوط : فإنها .

الذى يدرك من جهة السمع والبصر والمنطق والاشارة والحركات . وهذه ( هي ) الحواس الظاهرة . فكأنه كلامه إذا بسط في هذا المعنى دلّ على أنه قال : لا يقدر أحدٌ أن يعرف ما في غيره من حسن العقل وحسن المنظور إليه ، إذا كان حسناً وهو بلا بصري ولا تمييز حسن . ولا يقدر أن يعرف حسن المسموع وهو بلا سمع ولا معرفة حسنة .

## ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطن

في أن النفس لا تفسد

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانه مجلس شورای ملی في طهران  
في هامش ورقة ٢٥ أ

كل ما يفسد فائماً يفسد من الرداءة<sup>(١)</sup> الخاصة به . والنفس ليست بهذه الصفة ، فهي لا تفسد . والرداءة الخاصة بالنفس هي الجهل والجور والجبن والتهور ، وبالجملة الرذائل . والدليل على أن هذه رداً آت وشروع النفس أن أضدادها خيرات النفس . والخيرات النفعانية تكون النفس بها صحيحة ، والرذائل تكون بها ضرورة سقية ، كالاعتقادات الباطلة والأقوال الكاذبة والافعال القبيحة . وهذه لا تفسد جوهر النفس ، لكن تضرّ بها . ولو كانت رداءة النفس تفسد جوهر النفس ، كما أن أمراض البدن تفسد جوهر البدن ، لقد كان يكون ذلك ظاهراً . ولو كانت هذه تفسد جوهر النفس لقد كان يجب أن يحسّ الأشرار بفساد جوهر نفوسهم كما يحسّون بفساد جواهر أبدائهم ويتأملون بذلك أكثر . وليس يجد الأشرار نفوسهم تضعف عند ذلك ، بل تقوى في مقاومة من يصادهم . فالشروع المذكورة مرضٌ بالافعال ، لا بالذات .

وببيان المقدمة الفائلة إن الذي يفسد بالشرّ الخاص به صحيحة ، لأن الشيء تقدم كونه على حال خارجة عن الطبيعة . والقياس الآخر يتبيّن به أنها أبديّة غير فاسدة : النفس الناطقة هي

(١) في المخطوط : رداءة .

عالمة بنفسها . وما يعلم نفسه لا يلبس الموارد والاجسام . فهو إذن يفارق الاجسام . وما يفارق الاجسام لا ينحل ولا يمتد إذا فارق . فالنفس الناطقة لا تبدي إذا فارقت الاجسام . والنفس الفاضلة هي العارفة بكل شيء على حقيقته ، والعالمة بنفسها . ولهذا لا تحتاج إلى غيرها . فحياتها من نفسها ، لا من جهة الجسم المقارن لها . ولا تبدي عند مفارقتها ، بل تبقى .  
والقياس الاول هكذا :

كل ما يفسد في جوهره فيه شرٌ خاصٌ به مفسد لجوهره  
و النفس ليس فيها شيء من الشر الخاص بها مفسد لجوهرها

فالنفس إذن غير فاسدة

والقياس الثاني :

النفس عارفة بجميع الاشياء الموجودة بذاتها  
و كل عارف بجميع الاشياء الموجودة بذاتها فهو غير جسماني  
ومفارقة للاجسام كلها

فالنفس إذن غير جسمانية ومفارقة للاجسام كلها  
وكل ما هو بهذه الصفة فهو غير فاسد وغير مأثت  
فالنفس إذن غير فاسدة ولا مأثنة . فافهم .

## «السائل الثالث الذي تشتمل على العلوم كلها»

لابي على أحمد بن مسكونيه

المخطوط رقم ٩٤٥ بكتابخانة مجلس شورای ملی فی تهران

[ ٢٨٦ ]

### الفصل السادس

في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي أثبتوا منها

أن النفس لا تبطل ولا تموت

اعتمد أفلاطن في بقاء النفس على ثلاثة حجج :

أحدها : أن النفس تعطى كل ما يوجد فيه حياة ؛

والثانية : أن كل فاسد فانما يفسد من قبل دوادة فيه ؛

والثالثة : أن النفس متحركة من ذاتها .

١ - فأما الحجة الأولى فسياقها على هذا :

النفس تعطى الحياة أبداً كلَّ ما يوجد فيه .

وكلُّ ما يعطي الحياة أبداً كلَّ ما يوجد فيه فالحياة جوهرية له ،  
فلن يمكن أن يقبل ضدتها ، وضدَّ الحياة هو الموت .

فالنفس إذن لا تقبل الموت ، و ( لا ) يمكن أن تقبل الممات .

وقد أطرب أصحاب أفلاطن في تفسير هذا الفصل ، وأكثروا شرحه ،

وبيّنوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها . وسنذكر بعض ذلك  
إذا فرغنا من إيراد الحجج الثلاث .

٢ - أما الحجة الثانية فانها مبنية على أنه لا دوادة في النفس .

فينبغي أن نشرححقيقة الرداءة وما يراد بها لتم لنا سياقة البرهان بعد ذلك . فنقول : إن الرداءة مقترنة بالفساد . والفساد مقترن بالعدم . والعدم مقترن بالهيولي . فالرداءة مقترنة بالهيولي . وبيان هذا الكلام أنه حيث لا هيولي ، فلا عدم . وحيث لا عدم ، فلا فساد . وحيث لا فساد ، فلا رداءة . فالهيولي معدن الرداءة ، وينبع الشر وأصله الذي منه يتفرع . ومقابل هذه الرداءة : الجودة . والجودة تقترب بالبقاء . وبالبقاء يقترن بالوجود . وال وجود هو أول صورة أبدعها الباري عز وجل ؛ فلذلك هو خير ممحض لا يشوبه شر ولا عدم . واحتضن به العقل الفعال . وذلك أن الوجود الحق الذي ليس فيه هيولي بتة ولا معنى الانفعال هو العقل الأول . وفي تبيين الخير والشر ، والذي لا خير ولا شر - كلام طويل يخرج عن حد ما نحن فيه . ومن قرأ كتاب أفلاطون فيه ، وكتاباً لبرقلس<sup>(١)</sup> خصه به ، وكلاماً لجالينوس فيه - تبيّن له طوله و حاجته إلى الشرح ، إلا أنني قد اجتهدت في اختصاره وإيراده مع ذلك مشرحاً .

نعود الآن فنقول : إن النفس صورة يكمل البدن بوجودها فيه . فليست إذن هيولي . وقد بيّنا أيضاً أنها ليست صورة هيولائية ، أي محتاجة إلى الهيولي في وجودها . فالنفس ليس لها شيء من رداءة . فالنفس ليس لها فساد ؛ والنفس ليس لها عدم . فالنفس إذن باقية . فأما سياق البرهان فهكذا :

النفس ليس فيها شيء من الرداءة .

(١) يشير إلى كتاب «الخير الممحض» لبرقلس الذي نشرناه في كتابنا : «الإغلوطونية المحدثة عند العرب» ، القاهرة سنة ١٩٥٥ . وهذه الاشارة مهمة جداً في إثبات أن كتاب «الخير الممحض» كان معروفاً في العالم الإسلامي في القرن الرابع ، ما دام مسكويه يشير إليه . وهي حجّة جديدة حاسمة تقضي على كل مزاعم من ظنوا أن الكتاب قد وضع في أوروبا في القرن الثاني عشر . راجع مقدمتنا لكتابنا هذا .

وكل ما ليس فيه شيء من الرداءة فليس بفاسد .  
فالنفس ليست بفاسدة .

٣ - فأما الحجة الثالثة فهي هذه :  
النفس متحركة من ذاتها .

وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد .  
فالنفس غير فاسدة .

فأما ما أورده برقلس في بيان الحجة الأولى الذي وعدنا بذكره فهو هذا :

كل أمر ضادًّا أمراً صادراً عن قوة فهو مضادًّا للقوة التي عنها صدر ذلك الأمر . مثال ذلك : البرودة - فإنها مضادة للحرارة الصادرة عن النار ، وهي أيضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة ، أعني النار :

فإذا كان هذا هكذا فلنا إن الموت إذا كان مضادًّا للحياة التي هي في البدن ، فهو مضادًّا أيضاً لحياة النفس التي صدرت عنها حياة البدن ؛  
فإذا كانت النفس العاقلة غير قابلة للموت الذي هو ضد الحياة التي للبدن - على ما تبيّن فيما مضى - كانت أيضاً غير قابلة للموت الذي هو ضد الحياة التي لها ، لأن المضاد لحياة البدن هو مضادًّا لحياتها أيضاً كما بيّنا :

فالنفس غير قابلة للموت المضاد للحياة التي <sup>(١)</sup> ...

#### الفصل السابع

في مائبة النفس والحياة التي لها  
وما تلك الحياة وما الذي يحفظها عليها  
حتى تكون دائمة البقاء سرمدية .

[ ٢٨٧ ] ... وقد أطلق عليها ( أي على النفس ) أفالاطن أنها حركة

(١) هنا لصق لورق لا يبين ما تحته .

وذلك أنه قال في كتاب «النواهيم» إن الذي يحرّك ذاته فهو حركة . وينبغي أن ننظر أى حركة هذه التي للنفس ، فانا قد قلنا إن النفس جوهر وليس بجسم . والحركات التي كنا أحصيناها ، أعني الستة ، هي حركات الجسم . وليس يليق شيء منها بهذا الجوهر . فنقول إن هذه الحركة حركة الروحية ، وهي جolan النفس <sup>(٢)</sup> ... لها دائمًا ، فإنها لا تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الأحوال . وهذه الحركة لما تكن جسمانية ، لم تكن مكانية . وما لم تكن مكانية لم تكن خارجة عن ذات النفس . ولذلك قال أفلاطون : جوهر النفس هي الحركة . وهذه الحركة هي حياة النفس . وما كانت ذاتية ، كانت الحياة لها ذاتية .

---

(٢) خرم في الورق .

## رسالة لـ فلاطون الـ لـ فى الرـ عـى من قـال ان الـ اـنسـان

تلاشـى وـ فـنـى

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانة مجلس شورای ملی ، في طهران

[ ١٨٤ ب ]

بـسـمـ اللهـ الرـحـمـنـ الرـحـيمـ ، وبـهـ نـسـتـعـينـ :

فـلـاطـونـ يـقـولـ مـنـ تـخـيـلـ أـنـ الـإـنـسـانـ إـذـاـ فـارـقـ هـذـاـ عـالـمـ بـادـ وـتـلاـشـىـ كـمـاـ بـادـ سـائـرـ الـحـيـوانـاتـ - : إـنـ الـقـوـىـ الـمـجـتمـعـةـ إـذـاـ تـفـرـقـتـ تـعـودـ كـلـ وـاحـدـةـ مـنـهـاـ إـلـىـ جـوـهـرـهـاـ : كـالـمـرـأـةـ السـوـدـاءـ (ـتـعـودـ)ـ إـلـىـ الـأـرـضـ ،ـ وـالـبـلـغـمـ إـلـىـ الـطـاءـ ،ـ وـالـدـمـ إـلـىـ الـهـوـاءـ ،ـ وـالـمـرـأـةـ الصـفـراءـ إـلـىـ النـارـ .ـ فـكـذـلـكـ بـادـ مـرـكـبـ وـتـلاـشـىـ .ـ

لـكـنـ مـاـ وـجـدـنـاـ فـيـ الـإـنـسـانـ قـوـةـ خـامـسـةـ مـنـ الطـبـائـعـ وـهـىـ الـقـوـةـ النـاطـقةـ التـىـ لـهـاـ التـمـيـزـ (١)ـ وـالتـقـدـيرـ فـيـ الـأـشـيـاءـ وـالـفـكـرـ وـالـوـهـمـ وـطـلـبـ الـعـافـيـةـ - عـلـمـنـاـ أـنـ لـهـاـ أـيـضاـ جـوـهـرـاـ تـعـودـ إـلـىـ كـعـودـةـ سـائـرـ الـقـوـىـ إـلـىـ جـوـهـرـهـاـ ،ـ وـوـجـدـنـاـ مـدـةـ ظـهـورـهـاـ فـيـ هـذـاـ عـالـمـ قـدـ (ـاحـتوـتـ)ـ صـوـرـةـ الـأـشـيـاءـ (٢)ـ فـيـ ذـاـنـهـاـ لـاـ تـحـتـاجـ إـلـىـ تـكـلـفـ فـيـ حـفـظـهـاـ مـاـ بـعـدـ صـورـهـاـ ،ـ مـاـ دـامـتـ الـحـالـ فـيـ الـجـسـدـ عـنـ نـقـصـ وـزـيـادـةـ وـاـنـتـقـالـ مـنـ حـالـ إـلـىـ حـالـ .ـ فـاسـتـدـلـلـنـاـ بـمـاـ وـجـدـنـاـ أـنـهـاـ مـاـ صـارـتـ إـلـىـ أـصـلـهـاـ الـذـىـ مـنـهـ بـدـأـتـ لـاـ تـفـارـقـهـاـ صـورـ الـأـشـيـاءـ ،ـ وـأـنـهـاـ إـذـاـ فـارـقـتـ الـجـسـدـ صـارـتـ أـصـفـىـ ،ـ وـكـذـلـكـ لـلـمـصـورـ ،ـ وـالـصـورـ عـنـدـهـاـ حـيـنـئـذـ أـبـيـنـ مـاـ

(١) في المخطوط : تميز .

(٢) في المخطوط : لأشياء .

كان وقت اتحاد الجسد .

ومن قال إن لهم وعداً معلوماً ، وإنهم يبعثون يومئذ طرآً ، فإنه صادق في قوله . إلا أنه غلط في موضع الجثة الواقع عليها الوزن . ولو كان ، لما كتب الله عليها الموت . فلما وجدنا الموت محظوماً عليها ، علمنا أنه لم ينقض ثانياً لانشاءه على غير هذه الحال التي نحن عليها ، لأن الحكيم لا يهدم بناء ، ولا يجعل ما أثر منه إلا لتقدير قدر فيه سوى ما كان عليه . ولو أنه بني المهدم على نحو ما كان عليه بدءاً كان الهدم منه عيناً . والخالق يجعل عن العبث . بينما أنه من سبيل المطبوعات معلوم أن البذور المبذورة لا تنبت إلا مع فساد جثتها . ووجدنا فساد جثتها سبباً لانشاء النبات من الاشجار وغيرها . وذلك أن فساد جثتها سبب لانشاء صورة روحانية بهيضة على غير هذه الصورة الكثيفة .

وقال الحكيم الفاضل : العلة الأولى موجودة في الأشياء على حالٍ واحدة ، وليس الأشياء كلها بموجودة في العلة الأولى على حالٍ واحدة . وذلك أنه وإن كانت العلة الأولى موجودة في الأشياء كلها ، فإن كل واحدٍ من الأشياء يقبلها على نحو قوته . وذلك أن من الأشياء ما يقبلها قبولاً وحدانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً متكتراً ؛ ومنها ما يقبلها قبولاً دهرياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً زمانياً ؛ ومنها ما يقبلها قبولاً روحانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً جرمانياً . وإنما صار اختلاف الفول لا من أجل العلة ، لكن من أجل القابل . وذلك أن القابل يختلف ، فلذلك <sup>(١)</sup> صار المقبول مختلفاً أيضاً .

فاما الفيض فإنه واحدٌ غير مختلف ، يفيض على جميع الأشياء الخيرات بالسواء . فإذا كان الخير يفاض على جميع الأشياء من العلة الأولى بالسواء فالأشياء إذن هي علة اختلاف فيضان الأشياء ؛ فلا محالة إذن أنه لا توجد

(١) في المخطوط : فلذلك .

الأشياء كلها في العلة الأولى بنوع واحد ، بل كل واحد من الأشياء يوجد فيها علمٌ نحو ما يقدر الشيء على قبوله منها . فعلى قدر ما يقدر أن ينال منها ، يلتذّ بها . وذلك أنه إنما ينال الشيء من العلة الأولى ويلتذّ بها نحو وجوده . وإنما أعني بالوجود : المعرفة ، لأنّها على نحو معرفة الشيء بالعلة الأولى المبدعة . فعلى قدر ذلك ينال ويلتذّ بها منها ، كما بيتنا .

وقال الحكيم : إن العلة الأولى أعلى من الصفة . وإنما عجزت الالسن عن صفتها من أجل وحدانيتها ، لأنها فوق كل وحدانية . وإنما وصفت العلل<sup>(١)</sup> الثنائي التي استنادت من نور آخر ، لأنها هي النور الممحض الذي ليس فوقه نور . فمن أجل ذلك لانه ليس من فوقه علة لها . وكل شيء إنما يعرف ويُوصف من تلقاء علته . فإذا كان الشيء علة فقط وليس معلولاً لم يعلم .

قال : والعلة الأولى لا توصف لأنها أعلى من الصفة ، وليس ينالها<sup>(٢)</sup> المنطق ، وذلك لأن الصفة لا تكون إلا بالنطق ، والنطق بالعقل ، والعقل بالفكرة ، وال فكرة بالوهم ، والوهم بالحواس . والعلة الأولى فوق الأشياء كلها لأنها علة لها . فلذلك صارت غير واقعة تحت الحواس والوهم وال فكرة والعقل والنطق . فليست إذن بمعلومة ولا موصفة .

[ ] تمت الرسالة ١٠٨٢<sup>(٣)</sup> [ ]

### ملاحظة :

ورد في المخطوط رقم ٤٨٦٨ في كتابخانه مجلس شورای ملی في طهران ورقة ١٠٣ أ اسم رسالة فيه هكذا :

(١) في المخطوط : العلة .

(٢) في المخطوط : مناعها ( ! )

(٣) أى في سنة ١٠٨٢ هـ تم نسجها -- وبعض الرسائل في هذه المجموعة نسخت في ←

## « خطبة أفلاطون خطاب باسكندر وندمت طول فرس »

وتبدأ هكذا : « أيها الناس ! اسمعوا كلامي ، وشكروا الله على نعمه عليكم . واعلموا أن الله جل وعز قد تسوى في مذاهب النعم بين خلقها وبذلها لهم كافة . فافهموا كلامي واعتبروا القول : بالصحة أسبغ الله النعم ، وهي للعامة أجمعين . لا تنال الصحة بالمراتب ، ولا يفقدها أهل الضعف لضعفهم . . . . »

وتنتهي هكذا : « . . . الطمع يورث الذلة . الذي لا يستقل بالكرم يهدم الشرف ويهدم النفس للسلف . سوء الادب يهدم ما بين الاسلاف . الجهد سر الأصحاب . بذلك الوجوه إلى الناس هو الموت الأصغر . » (ورقة ١٠٩ أ) .

لكتنا وجданا في المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانة مجلس شورای ملی في طهران نفس هذه الرسالة بعينها ( ورقة ١٢٩ أ إلى ١٣٢ ب ) منسوبة إلى أرسطوطاليس هكذا :

### « رسالة أرسلها الحكيم المطلق أرسطوطاليس إلى الاسكندر من اليونان إلى الفارس »

أى من بلاد اليونان إلى بلاد فارس حيث كان الاسكندر في حملته على بلاد الفرس .

وهذه النسبة إلى أرسطوطاليس أكثر قبولا ، لانه كان معلم الاسكندر المقدوني ، بينما توفي أفلاطون في سنة ٣٤٨ قبل الميلاد ، وولد الاسكندر الاكبر المقدوني في سنة ٣٥٦ ق . م وتوفي في سنة ٣٢٣ ق . م - أى أن أفلاطون توفي بينما كان عمر الاسكندر ثمانى سنوات . وقد غزا الاسكندر

---

هذا التاريخ ، راجع مثلا ورقة ١٨٧ ب ، وبعضا في سنة ١٠٧٦ ه ( ورقة ١٨٨ ب ) ، أو في ١٠٩٤ ه ( ورقة ١٩٢ ) .

آسيا الصغرى في ربيع سنة ٣٢٤ ، وغزا بلاد الفرس في ربيع سنة ٣٣١ ، أي بعد وفاة أفلاطون بسبعين عشرة سنة . فنسبة هذه الخطبة أو الرسالة إلى أفلاطون إذن خطأً تاريخيًّا فاضح جدًا . وأما نسبتها إلى أرسطوطاليس ، كما في المخطوط رقم ٥٢٨٣ فليست فيها مخالفة تاريخية ، وإن كانت في غالب الظن منحولة أيضًا على أرسطوطاليس .

## منحول في الكيبياء

عن المخطوط رقم ٦١٦٠ في كتابخانه مجلس شورای ملی في طهران

[ ٩٣ ب ]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أفلاطون في كلماته الحكمية المشهورة المنقوله منه :

« اذا كان الجسم مختلطاً من جرمين معلومين » - كصحن من الفضة  
مغشوش بالرصاص - « وأردنا ان نعلم كم فيه من كل واحد منها » - أى أردنا  
أن نعلم كم مقدار الفضة وكم مقدار الرصاص في ذلك الصحن من غير تخليلص  
أحدهما من الآخر بإذابته - « وزنا كل واحد من الجرمين المعلومين  
في الهواء ، وزناه في الماء . وأخذنا فضل زنة أحدهما الهوائية على  
زننته المائية » - أى وزنا ، في المثال المذكور - مقدار ما من الرصاص في  
الهواء ، تم وزناه في الماء . فتكون زنته في الهواء أزيد من زنته في الماء ،  
لما تقدر عندهم أن الجسم في الرطوبة الخفيفة أُنقل منه في الرطوبة الثقيلة .  
فنفترض أن تلك الزيادة مقدار عشر في الأصل . وإذا وزنا أيضاً في المثال  
المذكور [ ٩٤ ] مقداراً ما من الفضة في الماء والهواء ، فلا شك بأن زنتهما  
في الهواء أيضاً تكون أزيد من زنتهما في الماء ، لكن لا مثل الزيادة المذكورة  
في الرصاص ، بل تكون الزيادة في صورة الفضة أقلّ من الزيادة في صورة  
الرصاص ، لـما تقدر عندهم أن التفاوت بين الزنتين المائية والهوائية في أخفّ  
الجسم أكثر منه في أثقلها . والسرّ فيه أن الجسم في الرطوبة الخفيفة إنما  
يكون أثقل منه في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من تينك

الرطوبتين متساوين (في المساحة) بمساحة ذلك الجسم في الثقل . فإذا كان الهواء غير محسوس ، كان التفاوت بين الزنتين : المائية والهوائية ، بمقدار ثقل قدر من الماء يساوى مساحة بمساحة ذلك الجسم . والسر فيه أن مساحة أخف الجسمين أكثر من مساحة أنقلهما . فيكون التفاوت بين الزنتين في أخف [ ٩٤ ب ] الجسمين أكثر منه في أنقلهما . فعلى هذا فلنفترض أن فضل الزنة الهوائية على المائية في صورة الفضة مقدار نصف عشر الأصل . وعزلنا من جملة وزن كل واحد منها مقدار الفضلين الكائنين في الوزن الهوائي ، وحفظناهما لأنهما المهمان لنا في العمل . ومن جملة وزنهما ، أعني العشر ونصف العشر في المثال المذكور . فقد ظهر مما قدرناه أنه لا حاجة لنا في هذا العمل إلى أن نزن مقدار ذلك الصحن من الفضة الخالصة ، وكذا مقداره من الرصاص الخالص ، لأنه قد يتغدر فيما إذا كان ذلك الجسم المختلط جسمًا كبيراً ولم يوجد عند من يقصد بهذا العمل المقدار الخالص من أحد الجرمين بقدر ذلك الجسم المختلط ، بل يكفي لنا أن نزن مقداراً ما من كل من الجرمين ، وإن لم يكن ذائق المقداران متساوين أيضاً ، لأنه إذا كان فضل مقدار ما من الجرم المعلوم [ ٩٥ أ ] عشر الوزن المائي لذلك المقدار ، كان على ذلك الحساب دائمًا ، سواء كان المقدار قليلاً أو كثيراً .

فإذا تقرر ما ذكرنا ، وأخذنا الفضلين : العشر ونصف العشر في المثال المذكور ، شرعنا في باقي العمل فوزنا الجسم المختلط ، أعني الصحن المذكور على ما فرضناه في الماء والهواء ، وأخذنا فضل زنة الهوائية على المائية لما مر آنفًا من أن كل جسم في الرطوبة الخفيفة انقل منه في الرطوبة الثقيلة ، فذلك الفضل لازم البتة ، فعزلناه أيضاً وحفظناه لأن المهم لنا أيضًا ، والعمل دون وزن جملة ذلك الصحن . وهو - أي ذلك الفضل الكائن في الوزن الهوائي للجسم المركب - يوجد أبداً بين الفضلين ، أي يكون

أبداً أقلَّ من فضل الخفيف وأكثر من فضل الثقيل . فإن الصحن المذكور لو كان رصاصاً لكان فضل زنته الهوائية على المائة عشر وزنة المائة ؛ ولو كان فضة خالصة لكان نصف عشر [٩٥ ب] وزنة المائة . فإذا كان مركباً منها لكان ذلك الفضل بالضرودة أقل من العشر وأكثر من نصف العشر . فلنفترض أنه ثلثا العشر . فتكون نسبة ما فيه ، أى في الجسم المركب من أحد الجرميين ، يعني الجرم الخفيف كالرصاص فيما فرضناه لما تستقيم الدلالة عليه إن شاء الله تعالى - فالظاهر أن العبارة : « من أخف الجرميين » والتحريف من الناسخ - إلى ما فيه من الجرم الآخر . فالفضة فيما نحن فيه كنسبة فضل ما بين زنته ، أى الجسم المركب ، المائة وزنـته الهوائية من التفاوت والزيادة التي ثلثا العشر على ما فرضناه ، يعني تكون النسبة المجهولة التي نريد أن نعرفها في المثال المذكور من نسبة الرصاص إلى الفضة في الصحن المفروض كنسبة فضل ثلثي العشر على فضل زنة **أثقل الجرميين** الفضة الهوائية على زنته المائة ، أعني نصف العشر على ما فرضناه . وذلك الفضل سدس العشر . فتكون نسبة الرصاص إلى الفضة [٩٦ أ] في الصحن المفروض كنسبة السادس إلى فضل ما بين زنة **أخف الجرميين** الرصاص المائة وزنته الهوائية من التفاوت الذي هو العشر على ما فرضناه . فتكون النسبة المقصودة المذكورة كنسبة السادس إلى فضل عشر على ما هي زنته للجسم المختلط المائة والهوائية ، أعني ثلثي العشر . فتكون نسبة الرصاص إلى الفضة في الصحن المفروض كنسبة السادس إلى الثالث على ما فرضناه . والسدس نصف الثالث . فالرصاص نصف الفضة ، وهو المقصود معرفته من العمل المذكور .

· وإن فرضنا الفضل في الصحن المفروض ثلاثة أرباع العشر ، تكون نسبة الرصاص إلى الفضة نسبة الربع إلى الربع . فيكون الرصاص مساوياً للفضة . وإن فرضنا الفضل خمسة أسداس العشر ، تكون نسبة الرصاص إلى

الفضة كنسبة الثالث إلى السادس . فيكون الرصاص ضعف الفضة . وهكذا الحال في جميع [ ٩٦ ب ] صور <sup>(١)</sup> النسب . وإنما عينا أحد الجرمين بأخفهما لأنه إذا كانت نسبة السادس إلى الثالث في الصور الأولى <sup>(٢)</sup> نسبة الفضة إلى الرصاص ، لم يكن فضل الجسم المركب ثلاثة عشر بدلاً ثلاثة عشر والسادس ، أعني خمسة أسداس ، مع أنه خلاف المفروض . وذلك لأن الرصاص إذا كان ضعف الفضة ، كان ثلثا الصحن الرصاص ، وثلثه الفضة ؛ فيكون الفضل بالضوره عشر الوزن المائي للثلاثين ، ونصف عشر الوزن المائي للثالث ، وذلك ثلثا عشر الجملة وسدس عشرها . وإذا كانت نسبة الثالث إلى السادس في الصورة الثالثة نسبة الفضة إلى الرصاص ، لم يكن فضل الجسم المركب خمسة أسداس العشر ، بل ثلاثة عشر ، وهو خلاف المفروض . وذلك لأن الفضة إذا كانت ضعف الرصاص ، كان ثلثا الصحن الفضة ، والثالث الرصاص ، فيكون الفضل نصف عشر الثالث ، وعشرين الثالث ، وذلك ثلثا عشر الجملة .

[ ] تمت ، وبالخير تمت [ ]

(١) في المخطوط : الصور .

(٢) في المخطوط : الأوج ( ١ )

## فهرس الأعلام (٥)

- ١ -

ابن خس ١٤

ابن أبي أصيبيعة ١٣٦

أبو سليمان السجستاني ٣٠٠

أراميس (الحكيم) ٢١٧

أرسسطوطاليس ٨٧ ، ١٧٠ ، ٣١٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٠ ، ٢٩٩ ، ٢٦٤

ارفاؤس (= أورفيوس) ١٤١

اساخس (الملك) ٢٣٨

اسقلبيوس ٢٠٧

اسيدوس ١٤١

أفلاطون (أوأفلاطن) ٢٥ ، ١١٩ ، ١١٤ ، ١٠٥ ، ٩٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٣

، ١٥١ ، ١٣٦ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٣٠

، ١٩٧ ، ١٧٣ ، ١٧٠ - ١٦٤ ، ١٦٢ ، ١٥٨ - ١٥٥

٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٢ ، ٢١٨ ، ٢٠٨ ، ٢٠٤

، ٣٢٩ - ٣٠٦ ، ٣٠٠ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨ ، ٢٩٠ ، ٢٦٦

٣٤٢ ، ٣٣٧ ، ٣٣٥ ، ٣٣١

افولون (أبولون) ٤٠ ، ١٣٧

اقراطلس ١٠

---

(\*) لن نذكر في هذين الفهرسين غير ما ورد في النصوص نفسها، دون التعليقات.

اقرسطن (اقريطون) ١٣٧ ، ١٤٤

ابن قليس ١٣١ ، ٢٢٣

أميرس (هوميروس الشاعر) ٥٣ ، ١٤١ ، ١٦٩ ، ٢٠١

- ب -

البيروني (أبو الريحان) ١٢٣

- ث -

فراسماخس ٢٥ ، ٢٥

- ج -

جالينوس ٨٧ ، ٨٥

- ح -

الحكيم (= أفلاطون) ٦٤

حنين بن اسحق ٨٥

- خ -

خقراتيس ١٣٦ ، ١٤٥

- ذ -

ذيو جانس ١٦٩ ، ١٣٨

- ز -

زاوش (زيوس، كبير الآلهة) ٢٧ ، ٤٠ ، ١٣٥ ، ٢٣١

زيفون السوفسطائي (= الإيلى) ٢٦٣

- س -

سافو (الشاعرة) ١٦٩

- سقراط ١٥ ، ١٢٨ - ١٢٣ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٤ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ١٣٦ ، ١٣٥

- ص -

الصافية ١٣٣

- ط -

طرطاوس (الشاعر) ٣٩

طيماؤس ٨٧ - ١١٥ ، ٩٣ ، ٩٢ ، ٨٩

- ف -

فادن (فاذن = فيدون) ١٣٦ ، ١٣٧

الفارابي (أبو نصر) ٣ ، ٣٥ ، ٨٢ ، ٨٣

فوئاغورس ١٤٧ ، ١٦٩ ، ٢٢١ ، ٢٦٤ ، ٣١٣ ، ٣١١ ، ٣١٦

فوردفوريوس (فرفوريوس) ٢٣٥

- ق -

قربيطيماس ٨٧

القططي ١٣٦

الفنوسيون ٥٨

- ك -

كستنقاراطيس ٤٢٥

كلنياس ٥٥

- م -

مارينون (ملك اليونانيين المزعوم) ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤

ماغيليوس ٥٥

هانن ٨

المنافية (= المانوية) ١٣٤

- ن -

نكسفراطيس الاسكندراني ٣٢٦

نيرن ( نيرون ، الامبراطور ) ٢٤٠

### فهرس الكتب (٥) المذكورة في النصوص

#### دون الحواشى

- أ -

« اپرخس » ١٤

« اپينمس » ٢٥

« احتجاج سقراط على أهل أثينية » ٢٢ ← « اعتذار سقراط »

« أرسطا » ٢٦

« اعتذار سقراط » ٢١ ← « احتجاج سقراط »

« افروطاغورس » ٨

« افيس » ١٥

« افراطليس » ١٠

« افريطن » ٢١

« القبيادس » (الأول ، والثاني) ١٤ ، ٦

« أوتفرن » ٩

« أوثوديمص » ١٢ ، ١١

« ايساغوجى » (عمل اليнос) ١٦٩

(\*) فيما عدا الكتب التي أوردنا أسماء مؤلفيها بين قوسين ، فإن سائر الكتب هي لفلاطون أو منسوبة إليه .

«أين» ١١

- ب -

«پرمييدس» ١٢

«بستان الأطباء» (لاسعد بن المطران) ١٦٩

- ت -

«تعليق الحواشي على كتاب العبارة لارسطوطاليس» (للفارابي) ١٧٠

«تلخيص نواميس أفلاطون» (للفارابي) ٣٤

- ث -

«ثيوجنس» ١٦

- خ -

«خرميديس» ١٧

- د -

«رسالة في شرح معنى صناعة الموسيقى» (مجهولة المؤلف) ١٤٧

- س -

«السعادة والآلام» (لابي الحسن العامري) ١٥١

«السنن والآداب» (= النواميس) لافلاطون ١٣٧

«سوفسطس» ١١

«السياسة» ٢٤، ٨٨، ١٤٦، ١٥١، ١٥٧، ١٧٠

«السيرة» ٢٥٤

- ط -

«طانطيطوس» ٦

«طيماؤس» ٢٤، ١٤٦، ١٣٢، ١٣٠، ١١٩، ٩٧، ٨٥، ٢٥، ٢٤، ٢٦٦

٢٧٣، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٩٠

- غ -

«غورجيس» ١١

- ف -

«فادروس» ٢٠

«فاذن» (فاذن = فيدون) ٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٩ - ٢٦٦  
 «فقر التقطت وجعلت عن أفالاطون في تقويم السياسة الملوكيه والاخلاق  
 الاختيارية» ١٧٣

«فلسفة أفالاطون وأجزاؤها» (المفارابي) ٥

«فيبلبع» (فيلابوس) ٧

«في البرهان» (لجالينوس) ٩٧

- ك -

«كريتاس» (أكريطياس) ٢٥ ، ٢٦٤

- ل -

«لاخس» ١٧

- م -

«ما للهند من مقوله» (للبيروني) ١٢٣

«مان» (مينون) ٩

«ملتفطات أفالاطون الإلهي» ٢٤٦

«منكسانس» ٢٦

- ن -

«النوايس» ٢٤ ، ٢٥ ، ١٤٣ ، ١٤٨

«النوايس» (المنحول) ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢١٨

- و -

«وصية أفالاطون الحكيم» ٢٤٤

### الخطأ والصواب

الصواب	الخطأ	س	ص
٤٨٣٣	٨٨٣٣	٤	٥
الفلك أو الفلسفة بعامة ويبحث في الحساب ثم في الموسيقى ثم في الفلك وقد نشر كلام النصفين ... Hiller	١٣ - ١٦ الفلك وقد	٣٠	
١٩٧٣	١٩٣٧	٢	٢٤٠
١٢	٥ من أسفل	٦٣	
٤٨٠٥	٤٨٠٥	٣٢	



أ. علاء الدين شوهي

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

**PLATON  
EN PAYS D'ISLAM**

## TABLE des MATIERES

	Pages
<b>Première partie: les textes authentiques</b>	
<b>1.</b> Al-Fârâbi: <i>La philosophie de Platon et ses parties</i>	<b>3-27</b>
Remarques	28-33
<b>2.</b> Al-Fârâbi: <i>Résumé des Lois de Platon</i>	<b>34-83</b>
<b>3.</b> Galien: <i>Résumé du Timée</i>	<b>85-119</b>
<b>4.</b> Extraits de:	
a) <i>La République</i>	
b) <i>Les Lois</i>	
c) <i>Phédon</i>	
d) <i>Criton</i>	<b>121-150</b>
<b>Deuxième partie: les textes apocryphes</b>	
<b>5.</b> Sentences de Platon au sujet de la politique royale et la morale volontaire	<b>173-196</b>
<b>6.</b> Le livre des <i>Lois</i> (apocryphe)	<b>197-234</b>
<b>7.</b> Épître de Platon à Porphyre où on montre comment on peut écartier le souci et où on établit la vérité de la vision en rêve, en réponse à une question antérieure	<b>235-243</b>
<b>8.</b> Testament du sage Platon	<b>244</b>
<b>9.</b> Paroles de Platon	<b>245-246</b>
<b>10.</b> Paroles recueillies de Platon	<b>246-292</b>
<b>11.</b> Extraits du livre: <i>Les rares paroles des anciens philosophes</i> par Hunain ibn Ishâq	<b>293-299</b>
<b>12.</b> Extraits du livre: <i>Muntakhab sevân al-Hikmah</i> par Abû <sup>1</sup> Sulaymân al-Sijistâni	<b>300-305</b>
<b>13.</b> Extraits de: <i>Risala fi'âra' al-hukama' al-yûnânyîn</i>	<b>306-330</b>
<b>14.</b> Fruit des preuves de l'immortalité de l'âme chez Platon	<b>331-332</b>
<b>15.</b> Extraits des <i>Trois Questions</i> de Miskawaih	<b>333-336</b>
<b>16.</b> Épître de Platon en réponse à celui qui dit que l'homme est mortel	<b>337-339</b>
<b>17.</b> Un apocryphe sur la Chimie, attribué à Platon	<b>342-345</b>

## Préface

A l'instar des autres recueils publiés par moi: *Aristote chez les Arabes*, *Les néo-platoniciens chez les Arabes*, *Plotin chez les Arabes*, le volume qui je présente aujourd'hui au lecteur rassemble un bon nombre de textes de Platon, ou qui lui sont attribués, traduits en arabe durant les 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> siècles de l'hégire (9<sup>e</sup> et 10<sup>e</sup>) de l'ère chrétienne).

Il se divise en deux parties: la première comprend les textes authentiques de Platon, tirés des dialogues suivants: *Timée*, *La République*, *Les Lois*, *Phédon* et *Criton*. J'ai rassemblé tout ce que j'ai pu trouver dans les manuscrits arabes que j'ai consultés. J'ai indiqué partout les passages correspondants dans les *Dialogues* de Platon, autant que cela est possible. Mais il va sans dire que cette correspondance est parfois approximative.

Dans la seconde partie, j'ai donné un choix de textes apocryphes ou semi-apocryphes, qui sont attribués à Platon dans la tradition arabe et dont quelques-uns courraient déjà sous son nom dès la fin de l'Antiquité Classique.

Parmi les textes que nous publions ici, quelques-uns furent déjà publiés par d'autres savants. Mais nous y faisons beaucoup de corrections, en nous basant sur les manuscrits consultés, outre que de nombreuses notes et éclaircissements.

Comme j'ai eu déjà l'occasion de traiter des œuvres de Platon continues des Musulmans, dans mon livre: *La transmission de la Philosophie grecque au monde arabe*, je me contente d'y renvoyer le lecteur.

Paris-Téhéran

1973

'ABDURRAHMAN BADAWI

**IX Henry Corbin Festschrift**

Edited by Seyyed Hossein Nasr (ready to appear).

**X H.M.H. Sabzawârî:**

*Sharh-i Ghurar al-Fara'id or Sharh-i Manzûmah*

Part one "Metaphysics" Translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (in preparation).

**XI T. Izutsu:**

*An Outline of Islamic Metaphysics, on the Basis of M. Ashtiyâni's Commentary on Sabzawârî's Ghurar al-Fara'id* (in preparation).

**XII Mir Dâmâd:**

*al-Qabasât*

Vol II: Persian and English interoductions, indices, commentary and variants by T. Izutsu, M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, and I. Dîbâjî (In preparation).

**XIII A. Badawî:**

*Aflâtûn fi al-Islâm: Texts and notes* (Tehran, 1974).

**XIV M. Mohaghegh:**

*Fîlsûf-i-Rayy Muhammad Ibn-i-Zakariyâ-i-Râzî* (Tehran, 1974).

**XV Bahmanyâr Ibn Marzbân:**

*Kitâb al-Tâhsîl*, Persian Translation entitled *Jâm-i-Jahân Numâ*, ed. by A. Nûrânî and M.T. Danishpajûh (In Preparation).

## WISDOM OF PERSIA

Publications of the Institute of Islamic Studies, McGill University,  
Montreal Canada, Tehran Branch.

General Editors: M. Mohaghegh and T. Izutsu.

**I H.M.H. Sabzawârî (1797-1878):**

*Sharh-i Ghurar al-Farâ'îd* or *Sharh-i Manzûmah*

Part One: "Metaphysics", Arabic text and commentaries, edited, with English and Persian introductions and Arabic-English glossary. by M. Mohaghegh and T. Izutsu (Tehran, 1959).

**II M.M. Ashtiyânî (1888-1952).**

*Ta'liqah bar Sharh-i Manzûmah* ("Commentary on Sabzawârî's *Sharh-i Manzûmah*")

Vol I: Arabic text edited by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh, with an English introduction by T. Izutsu (Tehran, 1973).

**III M.M. Ashtiyânî**

*Ta'liqah bar Sharh-i Manzûmah*

Vol. II: Persian and German introductions, indices and commentary, by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh (under print).

**IV Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism**

Edited by M. Mohaghegh and H. Landolt (Tehran, 1971).

**V N.A. Isfarâyînî (1242-1314):**

*Kâshif al-Asrâr*

Persian text edited and translated into French, with French and Persian introductions, by H. Landolt (Ready to appear).

**VI N. Râzî (fl. 13th century):**

*Marmûzât-i Asadî dar Mazmûrât-i Dawûdî*

Persian text edited with Persian introduction by M.R. Shaffî'i Kad-kani, and English introduction by H. Landolt. (Tehran, 1974).

**VII Mîr Dâmâd (ob. 1631):**

*al-Qabasât*

Vol I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, T. Izutsu and I. Dîbâjî (under print).

**VIII Collected Papers on Logic and Language**

Edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh. (Tehran, 1974)

*WERE WISDOM IN THE PLEIADES EVEN THEN  
MEN OF PERSIA WOULD OBTAIN IT*

**XIII**

# **WISDOM OF PERSIA**

**-SERIES-**

OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies

McGill University, Tehran Branch

**General Editors**

MEHDI MOHAGHEGH Ph. D.

TOSHIHIKO IZUTSU Litt. D.

Professor at Tehran University, Iran

Professor at McGill University, Canada

Research Associate at McGill University

Guest Professor at Keio University, Japan

Institute of Islamic Studies McGill University

Tehran Branch P.O. Box 14/1133

Printed at the Haydari Press, Tehran, Iran



**MCGILL UNIVERSITY, MONTREAL CANADA  
INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES, TEHRAN BRANCH**

In Collaboration

with

**Tehran University**

**PLATON  
EN PAYS D'ISLAM**

Textes

publiés et annotés

Par

**ABDURRAHMAN BADAWI**

**TÉHÉRAN  
1974**